SOCIETÀ REALE DI NAPOLI

ATTI

DELLA REALE ACCADEMIA

DI SCIENZE MORALI E POLITICHE

VOLUME VENTESIMOTTAVO

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA R. UNIVERSITÀ
Nel già Collegio del Salvatore

1897

REALE ACCADEMIA

DI SCIENZE MORALI E POLITICHE

DI NAPOLI

SU LA FORMAZIONE DEL SENATO

E

LA RAPPRESENTANZA PER CLASSI

L' Accademia s' è quest' anno impegnata in un vivo e lungo dibattito. Discutendo dei modi più acconci ad ordinare o riordinare il Senato, con particolare riguardo al Senato nostro, ha speso, dal novembre sino al giugno, buon numero delle sue tornate. E non è indifferente il contributo di discorsi, di note, di Memorie, che ha arrecato intorno alla questione; il che è buona ed onorevole testimonianza che l' operosità sua non posa.

Intanto, il molto cercare e ricercare è servito, se non mi sbaglio, massimamente a questo, a porre via via sempre più in luce il poco bisogno, anzi la nessuna convenienza che ci è, di aprir l'adito a riforme, che pure parecchi, sia perchè desiosi di novità, somigliando in ciò l' inferma di Dante, sia perchè dimentichi, che a volte il meglio è nemico del bene, non ristanno dall' invocare. Indubbiamente, il parere che di mano in mano s' è fatto strada nel seno dell' Accademia, sino a diventarvi prevalente, si può bene indicarlo con la formola celebre e classica: *Antiqua rogo!* Specie, per rispetto al metodo di compo-

sizione del Senato, ai più è parso, che quello stabilito nella nostra costituzione sia da lasciare qual' è.

Ora, per mia parte, a quest' ultimo parere appunto aderisco senza ambagi e senza riserve. Ciò che mi convince del bisogno di persistere nel sistema vigente, non è già l' ossequio al vecchio monito di sapienza volgare, non sempre falso bensì, ma neanche sempre vero, *Quieta non movere!*; e neppure un rispetto cieco alla tradizione, a ciò ch' è stato ed è, rispetto, che è d' ordinario una gran forza d' inerzia, e rende di solito gli uomini restii a mutare, anche allorchè di mutare non si dovrebbe fare di meno. Gli è, in cambio, da un lato, l' osservazione tranquilla e obiettiva della realtà effettuale delle cose e delle condizioni nostre presenti; dall' altro, e a ben più forte ragione, il riconoscimento dell' indole specifica del Senato e della peculiarità dei fini cui esso deve mirare ogni dove, ma singolarmente qui, in Italia.

I.

In verità, pur di tener conto delle nostre condizioni spirituali, intellettuali, sociali, che per un intreccio pressochè inestrigabile di cause antiche e recenti, intrinseche ed estrinseche, sono ite determinandosi, è difficile non si scorga subito come, lasciando stare qualsiasi forma di elezione, vuoi diretta vuoi indiretta, vuoi ad uno vuoi a più gradi, il miglior procedimento di composizione del Senato sia la prerogativa regia della scelta, entro la cerchia delle categorie tracciate nel nostro Statuto fondamentale, e dietro la proposta e un po' anche sotto la responsabilità ministeriale. Ancorachè il confessarlo costi grave sforzo e dolore, innegabile è questo, che da noi le scaturigini elettorali appaiono, suppergiù, da sommo a imo, in gran parte inquinate. Un' esperienza rinnovantesi quasi tutti i santi giorni che ha l'anno, dice oramai anche ai più ciechi, anche ai più ottimisticamente temprati, che, sotto l' azione crescente di guaste tendenze, parte ingenite parte acquisite, e di sciagurate intuizioni ed abitudini morali venute su fra le nuove e propizie circostanze politiche e propagatesi quindi universalmente, patriottismo, amore della cosa pubblica, aspirazione al bene, aborrimento pel male, rispetto e fiducia nello Stato, tutti questi sentimenti il cui complesso costituisce in fondo quello che si chiama il dovere umano, sembrano pressochè scomparsi e di aver ceduto il luogo ad uno sfrenato egoismo individuale, o al più al più ai raggiri e alle brame ingorde di combriccole e clientele. E non importa quali siano

gli strati sociali e la condizione degli uomini che vi appartengono, e la forma e qualità di comizii in cui insieme convengono, per designare mandatarii o deputati ad uffizii pubblici, lo *spiritus intus alit*, il motivo impellente per eccellenza e determinante, quando si cerchi bene, è sempre quello: l'interesse delle persone o delle consorterie sostituito alle esigenze obiettive delle cose, all'interesse comune e generale dello Stato e della nazione. Sicchè (salvo sempre, s'intende, le eccezioni onorevoli che, per fortuna, occorrono ancora) noi ne siam venuti al punto, che il suffragio popolare è diventato mezzo per rivestire del sommo potere legislativo e delle facoltà amministrative e politiche non quei che ne son degni, non i migliori, ma piuttosto i peggiori.

Dato .cosiffatto ambiente morale, non occorre esser profeti per prevedere, che, il procedimento elettivo applicato alla nomina dei Senatori, riuscirebbe a breve andare a risultati non guari diversi nè meno deplorevoli. Anche qui, di regola e in generale, il suffragio finirebbe con l'addimostrarsi una cernita a rovescio. Nè parmi che, affidando la scelta a certi corpi costituiti, non so, Consigli Comunali o Provinciali, vi si potrebbe far riparo. Si può metter pegno, che quei metodi medesimi che tutti sanno, soliti ad essere adoperati oggi nell'arrolamento di codesti Consigli, sarebbero identicamente impiegati per la selezione dei Senatori. E, un po' più presto un po' più tardi, all'alto posto si finirebbe col veder salire gli arruffoni e i procaccianti e, nel migliore dei casi, non i più meritevoli, ma i più audaci, i più sfrontati nel farsi innanzi e i più operosi nel farsi valere.

Ma, di grazia, per favoritismo, partigianeria, inettezza non può fare il Governo, il Ministero, e non ha, per avventura, fatto delle scelte indegne dell' eccelso consesso? — Certamente lo può. Ci è però questo, che le volte in cui lo ha fatto in passato, e quelle in che vorrà tentarlo in avvenire, sono e saranno relativamente sempre assai rare. Checchè se ne dica, a petto della totale irresponsabilità delle moltitudini di votanti o delle rappresentanze comunali e provinciali, come son ora costituite, quasi per suffragio universale, vale a gran pezza più la responsabilità morale non solo, ma anche politica che ciascun Ministro assume personalmente per le proposte provenienti da lui. Volere o no, in ciò è sempre una rèmora opportuna ai ma' passi, ed insieme una guarentigia buona e valevole contro le cattive nomine.

Dove poi si avrebbe torto di tacere, che ci è pure il Senato, il quale, esso stesso, all'occorrenza, può col sistema presente proteggere e custodire il proprio decoro; mentre con un sistema elettivo gliene sarebbe del tutto tolto il modo. Oh! non s'è visto, nel fatto, il Senato nostro respingere con grande risolutezza nomine che sono ad esso parse implicare un traffico politico, ovvero, causa la incapacità morale dei nominati, un oltraggio alla sua dignità?

Si obietterà che il Senato lo ha bensì potuto solo in quanto, trascendendo l' orbita delle sue attribuzioni, ha fatto uno strappo allo Statuto. Ma, oltre all' annidarsi qui un intrigato problema d' interpetrazione logica del diritto costituzionale, non agevole a risolvere con un bel taglio netto e reciso, ciò, ad ogni modo, vuol dire che codesto

Senato, quantunque debba l' origine sua mediatamente alla Corona, e immediatamente al Ministero, ha fatto prova di tanta maschia energia, da non esitare, dove la sua propria rispettabilità era in giuoco, di contradire a quest' ultimo, e in via indiretta un po' anche alla prima; e di avvertirli entrambi, come, al di là e al di sopra di ogni interpetrazione formalistica della lettera della legge, fossero da mettere e da serbare incolumi il suo spirito e il suo intento obiettivo e l' intima moralità delle cose.

E va pur rammentato, del resto, che non in tali occasioni soltanto, ma in altre parecchie e diverse il Senato ha mostrato d' intendere il dover suo, e, nel giro della sua attività legislativa e politica, di saperlo compiere con scrupolosità, con avvedutezza, con piena indipendenza, senza farsi pedissequo del Governo. Che se il dispiegare maggiore e più decisiva autorità, quanta nell' interesse del paese sarebbe stata necessaria, non gli è riuscito, il difetto e la colpa non ad esso, al Senato, sono da opporre, ma sì al paese appunto, che non lo ha soccorso, come doveva, di consenso largo e di favore pieno e costante.

II.

Se non che, come lo accennavo, in confronto dei motivi indicati, che son di natura relativa e transitoria, e che potrebbero cessare (e bisogna, ad ogni conto, augurarsi e sperare che cessino presto), reputo molto più imperioso quello derivante dall' indole peculiare della istituzione. Un motivo codesto, che non è fatto per passare, e dura e durerà dopo non meno di prima. Io non starò a ripetere, sembrandomi superfluo, le molte ragioni pratiche, state già da altri avanti di me con tanta acutezza svolte, del perchè sia necessario, che la Camera Alta abbia una genesi diversa del tutto da quella della Camera dei Deputati. Mi restringo solo a porre alquanto meglio in rilievo la propria essenza del Senato.

Si deve essere alienissimi dalle astrazioni formidabili, ed insieme puerili, cui i vecchi costituzionali di Francia si abbandonarono, e che, pur troppo, gli altri paesi di razza latina accettarono ciecamente, quasi fossero il supremo portato della sapienza. Lo sa ognuno, lo Stato a regime costituzionale o parlamentare, nei concetti di codesti costituzionali, arieggiava un tantino il sacco del parricida. Era tutto un sottile architettamento di pesi e contrappesi ed un ingranarsi ed incastrarsi di sospetti e diffidenze, d' invidie e perfidie fra i varii poteri cooperanti al governo, i quali perciò pareva fossero stati posti lì, più che altro, per limitarsi e contenersi a vicenda, anzi addirittura per accapigliarsi e quasi consumarsi l' un l'altro. Fortunatamente, astrazioni cosiffatte sono oramai in

gran parte sfatate e condannate. Niuno d' intelletto sano avrebbe oggidì più il coraggio di negare, che lo Stato incarna un' idea ed una realtà eminentemente organica, e che la vita sua, a tal riguardo, è da paragonare in tutto alla fisiologica dell' organismo umano. Perchè, infatti, anch' essa, al pari di questa, è operoso processo immanente di dialettica idealità, il quale, nell' atto medesimo che genera e mantiene la molteplicità delle membra e degli organi varii, li risolve nella sua unità. Sicchè, senza tregua e senza ostacolo, la vita circola e discorre per tutte le parti dell'organismo, ed in tutte è se stessa, una vita sola e identica; e ciascuna parte che s' avvii a staccarsi da codesta unità, o se ne stacchi addirittura, non è più sana nè viva, ma malata o morta.

Muovendo di qui, è evidente che il Senato mal pretenderebbe di porsi, nell' àmbito dell' esistenza dello Stato, come un potere indipendente, facendosi parte per se stesso. Primo e imprescindibile dovere suo è, senza dubbio, di concorrere insieme con la Corona e con gli altri grandi corpi costituiti, la Camera dei Deputati, l'ordine giudiziario, il Ministero e le sue varie aziende, di concorrere, dico, ad integrare la totalità organica dello Stato e contribuire con l' azione sua alla sanità e alla robustezza del tutto.

Però nel rivolgere che fa l' attività sua in pro della universalità dello Stato, non è mica detto, che (non diversamente da ciascuno dei grandi fattori politici) il Senato non abbia per sè l' altro dovere di esplicare la propria essenza specifica, esercitando certe funzioni e proseguendo certi fini che gli sono inerenti e peculiari. Succede un po'

come dello stomaco, per esempio, o del cuore o dei polmoni, che lavorano, certamente, in servizio dell'organismo intero, nel quale i prodotti del lor lavoro si riversano e trapassano; ma, d'altro lato e ad una volta, sono organi portanti insito in sè l'impulso a compiere una determinata funzione speciale.

Ora, a petto della Camera elettiva, con la quale divide i supremi ufficii di rappresentare la nazione e di essere un coefficiente del potere legislativo, il Senato ha in proprio questo, di legarsi più intimamente e più direttamente col nùcleo, a dir così, interno e centrale dello Stato; di sentire in sè più immediate e più forti le pulsazioni dell' universalità; di essere, in una parola, quasi vigile custode della totale compattezza e vigore dell' organismo nazionale. Donde deriva il fondamento ideale e il pratico di quella delicatissima prerogativa tùtta sua di costituire un' Alta Corte di Giustizia pei crimini di alto tradimento, per gli attentati alla sicurezza dello Stato, o pei Ministri accusati dall' altro ramo del Parlamento. La differenza dell' attività delle due somme assemblee, a riassumerla con formola sintetica e intuitiva, è di essere quella dell' una di natura piuttosto centrifuga, quella dell'altra, in cambio, di natura piuttosto centripeta. L'azione della Camera elettiva muove dalla periferia e tende verso il centro; mentre, per converso, l'azione del Senato si raggira intorno al centro, donde poi diffonde e fa circolare gl' influssi suoi fino alla periferia. Assorgendo dagli strati medii e popolari, la Deputazione è l'espressione raccolta e concentrata di tutto quel bisogno vivace ed operoso, ma pure assai spesso alquanto irrequieto, se non

proprio stizzoso, di muoversi, d'innovare, di progredire, non importa come e non sempre curandosi di sapere dove si vada, dal quale codesti strati appaiono ora del continuo affaticati. Ed il proprio della Deputazione è di sforzarsi di procacciare ascolto e sodisfazione nelle alte sfere del potere e dell'amministrazione pubblica ai desiderii e alle esigenze, a volte, sicuramente, giuste e legittime, ma a volte pure, non meno certamente, smodate o fantastiche o non appieno giustificabili, che quel bisogno seco si porta. Di contro a siffatta corrente per la quale, a lasciarla dilagar sola, a sua posta, si eccederebbe assai spesso la misura e lo Stato e la società rischierebbero di precipitare in una condizione di sussulto e scompiglio, sta il Senato. Il quale tempera, modera gli eccessi e le esorbitanze, rintuzza le agitazioni novatrici, inutili o pericolose, respinge o corregge le proposte di cattivi o men che appropriati provvedimenti; e più e meglio di quel che possano altre istituzioni (la Corona stessa non esclusa) serba così le buone e savie tradizioni nella legislazione e nel governo, ed assicura allo Stato stabilità, fermezza, equilibrio morale e materiale, andamento graduato e tranquillo.

III.

Si credeva, e si crede tuttora da molti, che a procurare questa immanente polarità politica di progresso e conservazione, di acceleramento e rallentamento, di azione e reazione nella macchina dello Stato (donde il prodursi, qual risultante, di un moto medio, eguale, discreto e ragionevole), basti di per se sola la Camera elettiva. E, certo, il discorso circa alla necessità, per lo schietto e sano funzionamento del sistema parlamentare, dell' esistenza dei due partiti opposti, del progressivo e del conservatore, di quello che spinge e di quello che rattiene, è nato forse a un tempo col nascere stesso di tal sistema. Ma è poi vero quel che si suppone? È vero forse che a ciò essa, la Camera, basti sempre e interamente e ogni dove?

Francamente, dopo matura riflessione, a me non pare. E i fatti, del resto, convincono, che così non è. Già, innanzi tutto, se fosse proprio così, bravo allora chi saprebbe dire il *cui bono* della Camera Alta. Eppure, eccetto i momenti di parossismo convulsionario e rivoluzionario, nessuno dei paesi a forme parlamentari, neppur le Repubbliche, se la son sentita di privarsene. Ma, oltre di ciò, a parte l'Inghilterra, non sarebbe agevole indicare una Camera sola, ove sia dato riscontrare i due famosi partiti. Ovunque, in Francia, in Germania, è un gran fantumarsi e sminuzzolarsi in frazioni, gruppi e sottogruppi. Quando però, lasciando li altri paesi, ci si rinchiuda in Italia, lo spettacolo diventa addirittura rattristante. Qui non più disciplina, non più convinzioni, non più culto

proprio stizzoso, di muoversi, d'innovare, di progredir
non importa come e non sempre curandosi di sapere d
si vada, dal quale codesti strati appaiono ora del conti
affaticati. Ed il proprio della Deputazione è di sforzar
procacciare ascolto e sodisfazione nelle alte sfere de
tere e dell'amministrazione pubblica ai desiderii
esigenze, a volte, sicuramente, giuste e legittime,
volte pure, non meno certamente, smodate o fanta
non appieno giustificabili, che quel bisogno seco
Di contro a siffatta corrente per la quale, a lasci
gar sola, a sua posta, si eccederebbe assai spess
ra e lo Stato e la società rischierebbero di
in una condizione di sussulto e scompiglio, sta
Il quale tempera, modera gli eccessi e le esor
tuzza le agitazioni novatrici, inutili o peric
ge o corregge le proposte di cattivi o men
priati provvedimenti; e più e meglio di q
no altre istituzioni (la Corona stessa non
così le buone e savie tradizioni nella le
governo, ed assicura allo Stato stabilità,
librio morale e materiale, andamento
quillo.

e

ni-

gli

unto.

a con-

proces-

lli che di

tà e i po-

disinganni.

nsano i dan-

o l' esperienza

e ritornare sul

zione è smisura-

a e riesce ripara-

di principii quali che siano, che valga a tenere insieme almeno gruppi e frazioni. La Camera ha finito con l' assumere in tutto l' aria di un turbinio, di un aggregarsi e disgregarsi, per riaggregarsi daccapo in forme sempre nuove ed inopinate, di molecole individuali, di persone aspiranti tutte al potere, e pel potere, pei vantaggi, cioè, e per l' influenza che ne emanano. E la sinistra estrema che pure ad alcuno potrebbe parere che faccia eccezione, e che abbia per sè convinzioni ed omogeneità di partito, è quella che ne ha meno che mai; mentre, pel concetto anarchico che vi si è insinuato e ormai la domina, i membri suoi non s' accordano che nella negazione soltanto, nel puro sforzo affatto negativo di sovvertire l'ordine politico, morale e sociale sussistente.

Ho parlato di reazione, volendo significare, che in dati casi il Senato deve reagire, deve farsi reazionario. Temo che gli orecchi sensitivi dei liberali ad oltranza ne piglieranno scandalo; e forse mi daranno del retrivo, reputandomi, alla men peggio, un uomo del Medio Evo redivivo (1).

(1) Come è accaduto in una filippica scaraventatami addosso pel mio scritto: *A proposito di alcune recenti invocazioni di Dio* (nella *Nuova Antologia* del 15 Giugno) da uno dei collaboratori dell' *Idea liberale* (num. del 7 Luglio). Io sapevo bene quanto frivole e leggere siano le opinioni correnti fra noi Italiani circa allo Stato, e al Cristianesimo e alle loro relazioni; ma, se devo dire il vero, non avrei giammai immaginato che potessero scendere cotanto basso e fossero una cosa così povera, così scema di pensiero (pur fra la gente che dice e crede di pensare), come lo dànno a supporre le vedute dello scrittore dell' articolo *Stato cristiano*.

È bene pertanto di chiarire le cose e di metterle un po' a posto. A me preme avvertire, che si ha torto di spaventarsi delle reazioni in genere, e di averle in odio. Anche le parole *habent sua fata*; e *reazione* è, pur troppo, una di quelle che hanno avuto molto cattiva fortuna. Comunemente, le si affibbia un significato assoluto e un rigido contenuto che non ha, esprimendo essa un concetto puramente relativo e pieghevole e per tutto guise trasmutabile. Bisogna, insomma, distinguere fra reazioni e reazioni, poichè ve ne sono di pessime, ma ve ne son pure di ottime. E vi hanno reazionarii che servono al progresso, alla verità, alla libertà del mondo più e meglio della infinita tratta di quei che non sanno aprir la bocca se non chiaccherando solo e sempre di codeste cose. Socrate, Giulio Cesare, Cristo stesso furono reazionarii. Oh! quante volte là donde i popoli si aspettavano prosperità e salute, scaturiscono, in vece, malanni e rovine. L' istruzione, per esempio, e le scuole popolari, senza luce ideale e educativa, informino! Di più, andando per un verso, preso l' impulso, gli uomini non sanno mai fermarsi a tempo e al giusto punto. Forse non è tutto un male codesto, poichè rassicura contro il pericolo di ristagno e di arrestamento del processo storico. Ma è pur così che, proseguendo quelli che di lontano a loro parevano ideali sublimi, le società e i popoli vanno non di rado incontro a dolorosi disinganni. Alla prova, le supposte conquiste non compensano i danni e le perdite. E la sapienza e non meno l' esperienza del mondo insegnano allora, che occorre ritornare sul già fatto e disfarlo o rifarlo. Poichè l' azione è smisurata, falsa, la reazione diventa necessaria e riesce ripara-

trice. Il resistere, il conservare, il reagire in tali casi è un dovere, e non è un andare indietro, ma un progresso bell' è buono.

Non so se il Senato troverà in sè la forza sufficiente per contrabbilanciare gli esiziali influssi che, stando ai fatti. la Camera ogni giorno più va inoculando nel Parlamentarismo da noi, e quindi di assicurare, non dico lo Stato e la nazione (chè questi non possono perire), ma lo svolgimento normale e l' avvenire delle istituzioni e guarentige di libertà (1). Comecchessia, non parmi si possa dubitare che nessuna azione più della sua debba, fosse pure parzialmente soltanto, resultare meglio proficua e più salutare alla patria, e che nessun'altra poi se ne potrebbe immaginare capace di addimostrarsi, al paragone, intenta ad un fine ed improntata di un carattere più specificatamente distinti. Pur ieri, a proposito dell'indirizzo in risposta al discorso della Corona un Senatore ebbe a dire, il Senato esser *il miglior rappresentante del liberalismo vero*. È più che probabile, che l'onorevole uomo, a giudicarne dai suoi antecedenti politici e dalla tempra del suo intelletto d'Avvocato, non si sia reso conto preciso della

(1) Le ragioni dello sfacelo onde il Parlamentarismo nostro, ma segnatamente la Camera dei Deputati è travagliata, niuno ha scolpite con maggiore evidenza ed efficacia di quel che abbia fatto MICHELE TORRACA in una sua lettera aperta agli Elettori del Collegio di Matera (Roma, Maggio 1895). Con pochi tratti rapidi, ma vigorosi e taglienti, l' autore mette a giorno una energia ad una sagacia politiche sane, sicure, precise e, in tanta oscillazione e confusione d' idee e di linguaggio, addirittura ammirevoli.

portata delle sue parole. Ma, non importa quale sia stato il senso ch'egli personalmente vi ha annesso, l'espressione in sè è esatta e calzante. È giusto affermare, che nella nave dello Stato nostro il Senato è realmente la zavorra, cui si deve se gli ordini liberi rimangono tuttora a galla; ch' esso è realmente e sanamente liberale e progressivo, avvegnachè abbia contrastato e contrasti al liberalismo corrente e dozzinale, al liberalismo e al progresso malsani e dissolventi, che la libertà fan consistere nella esclusione di ogni regola e limite, di ogni riguardo al passato, al presente e all' avvenire.

Ora se tale è la sua missione, e se pur deve corrispondervi in maniera conveniente, è d'uopo che esso faccia capo ad un'altra sorgente che non sia l'elettiva, e si rinsangui di mano in mano per l'afflato diretto ed augusto della sanzione regia. La quale, anche a non aver sempre la mano felice, anche a supporre che non sempre porti su il flor fiore dell' esperienza e della saviezza politica e la vera aristocrazia dell' ingegno, del sapere, del valore, del sangue o del censo, ad ogni modo, affida in ampia misura, che non farà prevalere l' intrigo, la furfanteria, la menzogna, le promesse, e tutte le cabale e tutte le seduzioni e corruzioni che oggidì si usano per arrivare alla Deputazione. Che mediante la sanzione regale, meno eccezioni rarissime, siano state di regola sollevate all' insigne dignità persone di reputazione specchiata e rispettabili, non fosse che per carattere e integrità di vita, a me non par, per fermo, risultato spregevole.

IV.

[illegible] cosa nasce cosa, così pure alla men-[illegible]gnare su queste conclusioni, s'è affac-[illegible] che non sarebbe forse male a proposito [illegible] altra discussione circa ad un argomento [illegible], voglio dire, ad una riforma dei modi [illegible] la Camera di Deputati. Qui una riforma sareb-[illegible] desiderabile, siccome impromettente conseguen-[illegible] vantaggiose. Non sembra, infatti, avventato il ri-[illegible] che, modificando l'intima costituzione della Came-[illegible], si possa contribuire efficacemente a sanificarne [illegible] morale.

[illegible] non parlerò dell' argomento che sfiorandolo appena. [illegible] anche, s' avverta bene, i pochi concetti che sono per esporre, non hanno punto la pretensione di esser nuovi; quantunque poi neppure si debba nascondere, che, pel non sentirne quasi fiatare, ci è ragion di credere che siano fra noi piuttosto ignoti ai più.

Non molti, in vero, sembrano accorgersi, che fra le cagioni della cattiva prova del Parlamentarismo un po' per tutto, ma segnatamente in Italia, è da annoverare, come la non meno poderosa, quella dovuta al fatto, che la Deputazione vien su di mezzo e pei suffragii di una società non ordinata nè classificata, non distribuita per ceti, ordini e classi; di una società sciolta e dispersa in atomi, dove ogni singolo vale per sè, e vale quanto un altro; e dove quindi anche i molti, malgrado del loro *idem sentire*, riescono a comporre una somma non d'interessi,

d' intenti e scopi comuni ,. più o meno generali , ma di vedute e di voleri individuali , e più o meno accidentali ed arbitrarii, e a commetterne poscia la rappresentanza ad uno che, perciò stesso, non si sente legato a niente di obiettivo, di determinato, di universale, a niente che gli sia regola di condotta e limite all'azione.

Io non contrasto, che è una gran difficoltà il far entrare nella mente dei più questo convincimento, che una società ridotta in atomi non può aspettarsi che una rappresentanza vacua e caotica, e, come ulteriore ed ineluttabile conseguenza, un governo debole, oscillante, improvvido, perchè non sorretto nè stimolato dalla coscienza salda, netta, illuminata dei veri e proprii bisogni ed interessi della nazione. Il comune criterio democratico vuole assegnato a ciascuno individualmente il diritto di spiegare col voto efficacia sulla cosa pubblica. A giustificazione di tal diritto invoca la forza e il valore dell' opinione popolare, e si fa bello del *Vox populi vox Dei.* Ma, veramente, l'opinione e la voce del popolo, a un di presso come la nebulosa, come la materia cosmica primitiva, comprendono ogni cosa. In esse ci è tanto il bene che il male, e tanto il vero che il falso. E l'uno e l'altro vi stanno così prossimi e intimamente accoppiati che si ha pena a discernerli. Onde accade, che, volta a volta, si sente il popolo gridare morte alla vita e vita alla morte, ed acclamare ed estollere sugli altari ciò che pur ieri aveva gettato per terra e calpestato. Certo, gli uomini che nella storia passano con l' appellativo di *grandi*, si distinguono appunto pel saper scoprire nella opinione dei tempi loro il nòcciolo di vero che pur vi si annida, sceverandolo dal falso ; e poi pel saperne rea-

...udone in atto le giuste esigenze
...a non è men vero, d'altro canto,
...a sterilità ed impotenza quegli uomini
...oraggio ad andar contro la corrente,
...voltabili volizioni e manifestazioni l'opi-
... se ne lasciano determinare. Al qual pro-
...a in mente una massima di Hegel che mi
... profonda e degna di ricordo: « Il tenersi
... dall'opinione è — secondo lui — la prima
... ...male per compiere, vuoi nel campo della
... ...a, vuoi in quello dello scienza, alcunchè di
... ...di razionale, con la certezza, del resto, che, a cose
... ...opinione se ne terrà contenta, e non solo accette-
... ...opera compiuta, ma ne farà oggetto dei suoi pre-
... ...a e delle sue idolatrie » (1).

...iente adunque di più lontano dalla verità e di più
...ricoloso alla libertà dei popoli, quanto il credere che
...e moltitudini siano in grado d'intendere rettamente i bi-
sogni e i doveri che col conducimento dello Stato si ac-
compagnano; e che, mercè la scelta dei suoi rappresen-
tanti fatta per voto dei singoli atomi individuali, il po-
polo possa utilmente partecipare alla formazione di un
Governo e al consiglio e alle decisioni circa agli affari
pubblici. L'essere questi affari, come usa dire, affari di

(1) Dinanzi alla quale massima, ripensando a Bismarck e alla ri-
costituzione nazionale della Germania, che fu in gran parte il pro-
dotto del suo volere e della sua azione, si ha l'impressione di una
anticipazione profetica su ciò che più tardi, alla distanza di un mez-
zo secolo incirca, doveva di tutto punto verificarsi in quel paese.

tutti, è cosa molto, ma molto diversa dal loro essere alla portata di tutti.

La ragione e la realtà avvertono, che l'individuo non è, secondo l'espressione aristotelica, un animale politico, non diventa, veramente, una molecola attiva dello Stato, non ha, insomma, diritto e capacità di concorrere alla vita di questo, se non in quanto è membro di un ordine, di una classe, di una corporazione. Causa il numero ingente ed insieme le pratiche occupazioni della vita cui deve attendere e che gli portan via intero il suo tempo, il popolo in generale non può, naturalmente, prender parte al maneggio della cosa pubblica se non per mezzo di deputati o delegati. Ma la scelta di codesti delegati, perchè abbia un contenuto e un valore, non può esser fatta a caso, ciecamente, da una folla chiamata a raccogliersi insieme per un istante, e appunto e solo per tale ufficio transitorio; ma esige da parte di quei che la fanno, certo criterio discretivo, certa orientazione intorno alle cose e agli uomini. E i delegati, a loro volta, neppure si può pigliarli alla ventura, di qua e di là. Essi vogliono e devono essere uomini conoscitori, o almeno intendenti, dei bisogni e dei modi e forme di attività ideale e pratica che riempiono l'ampia distesa della vita e fanno il moto e la ricchezza varia e complessa dell'organismo sociale, andando dagli infimi strati dell'essenza popolare sin su a toccar la cima, sino a toccare la regione dominatrice e regolatrice dello Stato e della sua missione civilizzatrice e storica. E, dall'un lato come dall'altro, tanto da quello degli elettori che degli eligendi, è manifesta la necessità dei ceti, degli ordini, delle corporazioni. Nè dai primi in

effetto sarebbe umanamente consentito di pretendere una qualche capacità e discernimento al di là dei limiti di una cerchia ristretta, ch' è la lor propria. Nè, d' altra banda, dai secondi si potrebbe aspettare che fossero enciclopedici, omniscii, ma solo forniti di conoscenze speciali e, a dir così, tecnicamente istruiti; sicchè l' esigenza prima ed essenziale è, che appartengano a quella classe medesima che son chiamati a rapprensentare.

Egli è che ceti, ordini, istituzioni e corporazioni sono elemento indispensabile ad un sano e pieno svolgimento dell' organismo sociale. Ciò che impedisce di vederlo è il pregiudizio rivoluzionario, che fa ritenere tuttora una vita socialmente libera e forte potersi ottenere soltanto con l' eliminazione dalla società civile di ogni forma stabile di legame e di ogni centro organico di autorità e di disciplina.

V.

Fu, in vero, la Rivoluzione che, facendo violenza alla natura delle cose, si raffigurò la dissoluzione di tutti i vincoli corporativi ed istituzionali sussistenti come una grande opera di giustizia e civiltà. E niuno nega, che alla luce del nuovo concetto di eguaglianza fattosi vivo nei rapporti politici fra gli uomini, le corporazioni medievali, le così dette fratellanze e maestranze, col loro esclusivismo, coi lor privilegii oppressivi, composte a caste chiuse, e formanti quasi piccoli Stati nello Stato, non potessero più sostenersi. Ma, a prescindere dalla grande importanza storica che esse in origine ebbero, essendo state le alleate naturali dei Comuni nella lotta di emancipazione contro l'arbitrio feudale, un metodo più razionale avrebbe richiesto che non le si finisse d'un colpo; ma, mondate dai difetti e dagli abusi che vi si erano inoculati, le si adattasse alle esigenze nuove della società civile. In fine, ciò ch' è pur una volta riuscito ad assumere forma salda e compatta nella vita dell'umanità, non è mai interamente falso. Le cose affatto contro natura o, ch'è lo stesso, contro ragione, non prendono consistenza o non durano.

Abbattendo d'un tratto e dalle radici il sistema corporativo e sostituendovi l'atomismo individuale, ad un malanno se n'è fatto succedere un altro peggiore. L'affrancamento dai doveri e, si dica pure, dagl' impacci che a tal sistema erano inerenti, è stato un vero cavallo di Troia. Con la libertà gl' individui, abbandonati a se stessi e alle lor proprie forze, sono stati cacciati in un isola-

… nel più dei casi crudele, e per l'ordine …oso di turbolenze e sconvolgimenti, che non … pur troppo, aspettare a lungo. L'uomo sin… basta a se stesso, e non può bastare; chè … il consorzio civile, il suo concetto, la sua …sità, i suoi fondamenti sarebbero bell' e spacciati. …rdinamento corporativo gl' individui attingono aiu… appoggio, protezione, forze, che da soli non hanno, … più i modi per procacciarsi credito, importanza, re…azione solida e riconosciuta.

Segnatamente a riguardo delle turbe dei lavoratori nelle officine e nelle aziende industriali, il cui agitarsi incomposto è diventato ragione presente e continua di perturbazione e pericoli sociali, e costringe ad una ricerca affannosa di difese e di schermi contro l'irrompere di una nuova barbarie, Hegel ha mostrato con molta sobrietà, ma con non minore precisione, per quanta parte il rimettersene nel principio corporativo potrebbe all' uopo essere largo di benefici effetti. « La corporazione — egli dice (1) — per ciascun ramo della classe industriale e lavoratrice crea una forma di eguaglianza, di comunità, alla quale gl' individui appartengono conformemente alla loro capacità. Sotto la vigilanza del potere pubblico essa ha il diritto di curare i proprii interessi entro la sua cerchia, di accoglier membri, giudicando di loro abilità, di provvederli dei mezzi acconci a svolgere le loro attitudini, di premunirli contro i casi fortuiti: insomma,

(1) Vedi HEGEL, *Philosophie des Rechts*, Berlin 1833, §§ 250 a 255.

di tener luogo di seconda famiglia ; una relazione codesta cui non saprebbe nè potrebbe che imperfettamente adempiere la società in generale, siccome quella che non vive prossima ed intima abbastanza ai singoli individui, e non ne intende e non ne conosce i più minuti ed urgenti bisogni. Qui non si tratta di privilegii, ma di diritti della corporazione, di determinazioni, cioè, giuridiche, fondate sulla natura particolare di una classe integrante della società. Il membro della corporazione non ha bisogno di provare per altri modi e vie la sua capacità. Egli è riconosciuto appartenere ad un tutto. Fuori della corporazione il suo sostentamento e la sua parte di godimento ai vantaggi sociali non hanno nulla di sicuro e di stabile. E vi è pure, che nella corporazione, ch' è comunanza legalmente costituita e riconosciuta, il soccorso all'indigenza non ha più nulla di accidentale e di degradante. Essa fa sparire quel sentimento, da un lato, di alterigia in chi è benefico e largo del suo, e, dall'altro, d'invidia in chi riceve i beneficii. Da ultimo, l'integrità e le virtù dell'animo trovano nella corporazione riconoscimento e vi ottengono dignità ed onore. L' unico limite sta in questo, che la corporazione fa penetrare la determinazione razionale nel diritto , che si chiama naturale , dell' individuo d' impiegare le sue facoltà e le sue forze come meglio gli aggrada. Ma è certo che, in compenso, tal diritto vien messo al coperto di pericoli, assicurato e nel tempo stesso sollevato ad un'attività consapevole in vista di uno scopo comune. Così è che, oltre la santità del matrimonio nella famiglia, l'onore nella corporazione è uno dei momenti cui è sospesa una organizzazione sociale bene ordinata. Il fatto della

gli strati sociali e la condizione degli uomini che vi appartengono, e la forma e qualità di comizii in cui insieme convengono, per designare mandatarii o deputati ad uffizii pubblici, lo *spiritus intus alit*, il motivo impellente per eccellenza e determinante, quando si cerchi bene, è sempre quello: l' interesse delle persone o delle consorterie sostituito alle esigenze obiettive delle cose, all' interesse comune e generale dello Stato e della nazione. Sicchè (salvo sempre, s' intende, le eccezioni onorevoli che, per fortuna, occorrono ancora) noi ne siam venuti al punto, che il suffragio popolare è diventato mezzo per rivestire del sommo potere legislativo e delle facoltà amministrative e politiche non quei che ne son degni, non i migliori, ma piuttosto i peggiori.

Dato .cosiffatto ambiente morale, non occorre esser profeti per prevedere, che, il procedimento elettivo applicato alla nomina dei Senatori, riuscirebbe a breve andare a risultati non guari diversi nè meno deplorevoli. Anche qui, di regola e in generale, il suffragio finirebbe con l'addimostrarsi una cernita a rovescio. Nè parmi che, affidando la scelta a certi corpi costituiti, non so, Consigli Comunali o Provinciali, vi si potrebbe far riparo. Si può metter pegno, che quei metodi medesimi che tutti sanno, soliti ad essere adoperati oggi nell'arrolamento di codesti Consigli, sarebbero identicamente impiegati per la selezione dei Senatori. E, un po' più presto un po' più tardi, all' alto posto si finirebbe col veder salire gli arruffoni e i procaccianti e, nel migliore dei casi, non i più meritevoli, ma i più audaci, i più sfrontati nel farsi innanzi e i più operosi nel farsi valere.

Ma, di grazia, per favoritismo, partigianeria, inettezza non può fare il Governo, il Ministero, e non ha, per avventura, fatto delle scelte indegne dell' eccelso consesso? — Certamente lo può. Ci è però questo, che le volte in cui lo ha fatto in passato, e quelle in che vorrà tentarlo in avvenire, sono e saranno relativamente sempre assai rare. Checchè se ne dica, a petto della totale irresponsabilità delle moltitudini di votanti o delle rappresentanze comunali e provinciali, come son ora costituite, quasi per suffragio universale, vale a gran pezza più la responsabilità morale non solo, ma anche politica che ciascun Ministro assume personalmente per le proposte provenienti da lui. Volere o no, in ciò è sempre una rèmora opportuna ai ma' passi, ed insieme una guarentigia buona e valevole contro le cattive nomine.

Dove poi si avrebbe torto di tacere, che ci è pure il Senato, il quale, esso stesso, all' occorrenza, può col sistema presente proteggere e custodire il proprio decoro; mentre con un sistema elettivo gliene sarebbe del tutto tolto il modo. Oh! non s' è visto, nel fatto, il Senato nostro respingere con grande risolutezza nomine che sono ad esso parse implicare un traffico politico, ovvero, causa la incapacità morale dei nominati, un oltraggio alla sua dignità?

Si obietterà che il Senato lo ha bensì potuto solo in quanto, trascendendo l' orbita delle sue attribuzioni, ha fatto uno strappo allo Statuto. Ma, oltre all' annidarsi qui un intrigato problema d' interpetrazione logica del diritto costituzionale, non agevole a risolvere con un bel taglio netto e reciso, ciò, ad ogni modo, vuol dire che codesto

gli strati sociali e la condizione degli uomini che vi appartengono, e la forma e qualità di comizii in cui insieme convengono, per designare mandatarii o deputati ad uffizii pubblici, lo *spiritus intus alit*, il motivo impellente per eccellenza e determinante, quando si cerchi bene, è sempre quello: l' interesse delle persone o delle consorterie sostituito alle esigenze obiettive delle cose, all' interesse comune e generale dello Stato e della nazione. Sicchè (salvo sempre, s' intende, le eccezioni onorevoli che, per fortuna, occorrono ancora) noi ne siam venuti al punto, che il suffragio popolare è diventato mezzo per rivestire del sommo potere legislativo e delle facoltà amministrative e politiche non quei che ne son degni, non i migliori, ma piuttosto i peggiori.

Dato .cosiffatto ambiente morale, non occorre esser profeti per prevedere, che, il procedimento elettivo applicato alla nomina dei Senatori, riuscirebbe a breve andare a risultati non guari diversi nè meno deplorevoli. Anche qui, di regola e in generale, il suffragio finirebbe con l'addimostrarsi una cernita a rovescio. Nè parmi che, affidando la scelta a certi corpi costituiti, non so, Consigli Comunali o Provinciali, vi si potrebbe far riparo. Si può metter pegno, che quei metodi medesimi che tutti sanno, soliti ad essere adoperati oggi nell' arrolamento di codesti Consigli, sarebbero identicamente impiegati per la selezione dei Senatori. E, un po' più presto un po' più tardi, all' alto posto si finirebbe col veder salire gli arruffoni e i procaccianti e, nel migliore dei casi, non i più meritevoli, ma i più audaci, i più sfrontati nel farsi innanzi e i più operosi nel farsi valere.

Ma, di grazia, per favoritismo, partigianeria, inettezza non può fare il Governo, il Ministero, e non ha, per avventura, fatto delle scelte indegne dell'eccelso consesso? — Certamente lo può. Ci è però questo, che le volte in cui lo ha fatto in passato, e quelle in che vorrà tentarlo in avvenire, sono e saranno relativamente sempre assai rare. Checchè se ne dica, a petto della totale irresponsabilità delle moltitudini di votanti o delle rappresentanze comunali e provinciali, come son ora costituite, quasi per suffragio universale, vale a gran pezza più la responsabilità morale non solo, ma anche politica che ciascun Ministro assume personalmente per le proposte provenienti da lui. Volere o no, in ciò è sempre una rèmora opportuna ai ma' passi, ed insieme una guarentigia buona e valevole contro le cattive nomine.

Dove poi si avrebbe torto di tacere, che ci è pure il Senato, il quale, esso stesso, all'occorrenza, può col sistema presente proteggere e custodire il proprio decoro; mentre con un sistema elettivo gliene sarebbe del tutto tolto il modo. Oh! non s'è visto, nel fatto, il Senato nostro respingere con grande risolutezza nomine che sono ad esso parse implicare un traffico politico, ovvero, causa la incapacità morale dei nominati, un oltraggio alla sua dignità?

Si obietterà che il Senato lo ha bensì potuto solo in quanto, trascendendo l'orbita delle sue attribuzioni, ha fatto uno strappo allo Statuto. Ma, oltre all'annidarsi qui un intrigato problema d'interpetrazione logica del diritto costituzionale, non agevole a risolvere con un bel taglio netto e reciso, ciò, ad ogni modo, vuol dire che codesto

gli strati sociali e la condizione degli uomini che vi appartengono, e la forma e qualità di comizii in cui insieme convengono, per designare mandatarii o deputati ad uffizii pubblici, lo *spiritus intus alit*, il motivo impellente per eccellenza e determinante, quando si cerchi bene, è sempre quello: l' interesse delle persone o delle consorterie sostituito alle esigenze obiettive delle cose, all' interesse comune e generale dello Stato e della nazione. Sicchè (salvo sempre, s' intende, le eccezioni onorevoli che, per fortuna, occorrono ancora) noi ne siam venuti al punto, che il suffragio popolare è diventato mezzo per rivestire del sommo potere legislativo e delle facoltà amministrative e politiche non quei che ne son degni, non i migliori, ma piuttosto i peggiori.

Dato cosiffatto ambiente morale, non occorre esser profeti per prevedere, che, il procedimento elettivo applicato alla nomina dei Senatori, riuscirebbe a breve andare a risultati non guari diversi nè meno deplorevoli. Anche qui, di regola e in generale, il suffragio finirebbe con l'addimostrarsi una cernita a rovescio. Nè parmi che, affidando la scelta a certi corpi costituiti, non so, Consigli Comunali o Provinciali, vi si potrebbe far riparo. Si può metter pegno, che quei metodi medesimi che tutti sanno, soliti ad essere adoperati oggi nell' arrolamento di codesti Consigli, sarebbero identicamente impiegati per la selezione dei Senatori. E, un po' più presto un po' più tardi, all' alto posto si finirebbe col veder salire gli arruffoni e i procaccianti e, nel migliore dei casi, non i più meritevoli, ma i più audaci, i più sfrontati nel farsi innanzi e i più operosi nel farsi valere.

Ma, di grazia, per favoritismo, partigianeria, inettezza non può fare il Governo, il Ministero, e non ha, per. avventura, fatto delle scelte indegne dell' eccelso consesso? — Certamente lo può. Ci è però questo, che le volte in cui lo ha fatto in passato, e quelle in che vorrà tentarlo in avvenire, sono e saranno relativamente sempre assai rare. Checchè se ne dica, a petto della totale irresponsabilità delle moltitudini di votanti o delle rappresentanze comunali e provinciali, come son ora costituite, quasi per suffragio universale, vale a gran pezza più la responsabilità morale non solo, ma anche politica che ciascun Ministro assume personalmente per le proposte provenienti da lui. Volere o no, in ciò è sempre una rèmora opportuna ai ma' passi, ed insieme una guarentigia buona e valevole contro le cattive nomine.

Dove poi si avrebbe torto di tacere, che ci è pure il Senato, il quale, esso stesso, all' occorrenza, può col sistema presente proteggere e custodire il proprio decoro; mentre con un sistema elettivo gliene sarebbe del tutto tolto il modo. Oh! non s' è visto, nel fatto, il Senato nostro respingere con grande risolutezza nomine che sono ad esso parse implicare un traffico politico, ovvero, causa la incapacità morale dei nominati, un oltraggio alla sua dignità?

Si obietterà che il Senato lo ha bensì potuto solo in quanto, trascendendo l' orbita delle sue attribuzioni, ha fatto uno strappo allo Statuto. Ma, oltre all' annidarsi qui un intrigato problema d' interpetrazione logica del diritto costituzionale, non agevole a risolvere con un bel taglio netto e reciso, ciò, ad ogni modo, vuol dire che codesto

gli strati sociali e la condizione degli uomini che vi appartengono, e la forma e qualità di comizii in cui insieme convengono, per designare mandatarii o deputati ad uffizii pubblici, lo *spiritus intus alit*, il motivo impellente per eccellenza e determinante, quando si cerchi bene, è sempre quello: l' interesse delle persone o delle consorterie sostituito alle esigenze obiettive delle cose, all' interesse comune e generale dello Stato e della nazione. Sicchè (salvo sempre, s' intende, le eccezioni onorevoli che, per fortuna, occorrono ancora) noi ne siam venuti al punto, che il suffragio popolare è diventato mezzo per rivestire del sommo potere legislativo e delle facoltà amministrative e politiche non quei che ne son degni, non i migliori, ma piuttosto i peggiori.

Dato .cosiffatto ambiente morale, non occorre esser profeti per prevedere, che, il procedimento elettivo applicato alla nomina dei Senatori, riuscirebbe a breve andare a risultati non guari diversi nè meno deplorevoli. Anche qui, di regola e in generale, il suffragio finirebbe con l'addimostrarsi una cernita a rovescio. Nè parmi che, affidando la scelta a certi corpi costituiti, non so, Consigli Comunali o Provinciali, vi si potrebbe far riparo. Si può metter pegno, che quei metodi medesimi che tutti sanno, soliti ad essere adoperati oggi nell' arrolamento di codesti Consigli, sarebbero identicamente impiegati per la selezione dei Senatori. E, un po' più presto un po' più tardi, all' alto posto si finirebbe col veder salire gli arruffoni e i procaccianti e, nel migliore dei casi, non i più meritevoli, ma i più audaci, i più sfrontati nel farsi innanzi e i più operosi nel farsi valere.

Ma, di grazia, per favoritismo, partigianeria, inettezza non può fare il Governo, il Ministero, e non ha, per avventura, fatto delle scelte indegne dell'eccelso consesso? — Certamente lo può. Ci è però questo, che le volte in cui lo ha fatto in passato, e quelle in che vorrà tentarlo in avvenire, sono e saranno relativamente sempre assai rare. Checchè se ne dica, a petto della totale irresponsabilità delle moltitudini di votanti o delle rappresentanze comunali e provinciali, come son ora costituite, quasi per suffragio universale, vale a gran pezza più la responsabilità morale non solo, ma anche politica che ciascun Ministro assume personalmente per le proposte provenienti da lui. Volere o no, in ciò è sempre una rèmora opportuna ai ma' passi, ed insieme una guarentigia buona e valevole contro le cattive nomine.

Dove poi si avrebbe torto di tacere, che ci è pure il Senato, il quale, esso stesso, all'occorrenza, può col sistema presente proteggere e custodire il proprio decoro; mentre con un sistema elettivo gliene sarebbe del tutto tolto il modo. Oh! non s'è visto, nel fatto, il Senato nostro respingere con grande risolutezza nomine che sono ad esso parse implicare un traffico politico, ovvero, causa la incapacità morale dei nominati, un oltraggio alla sua dignità?

Si obietterà che il Senato lo ha bensì potuto solo in quanto, trascendendo l'orbita delle sue attribuzioni, ha fatto uno strappo allo Statuto. Ma, oltre all'annidarsi qui un intrigato problema d'interpetrazione logica del diritto costituzionale, non agevole a risolvere con un bel taglio netto e reciso, ciò, ad ogni modo, vuol dire che codesto

.. al suffragio allargato fuor di ogni misura .e. si può ben ammettere, che ciò abbia concorso ..are, e forse accrescere il processo di corruzio-.. che però implicitamente è detto pure, che non stato questo il motivo determinante. Anche senza .argamento del suffragio, il processo si sarebbe mani-.sato lo stesso e, un po' più presto o un po' più tardi, sarebbe riuscito al punto in cui n' è ora. E che sia realmente così lo prova il fatto, che i sintomi dello scadere del Parlamentarismo fra noi e del guastarsi profondo dei metodi di composizione della nostra Camera dei Deputati sono assai più antichi che non mostri di credere il Vitelleschi, il quale non li fa risalire più in là dell' anno 1882, del tempo, cioè, della riforma elettorale. Del non essersi appalesati quei sintomi immediatamente, le ragioni sono evidenti. Correva il periodo, a dir così, eroico e poetico della ricostituzione nazionale. I patriotti autentici, quelli non dell' ultim' ora, erano numerosi. L'entusiasmo per la grande opera e il disinteresse che sempre gli si accompagna, tenevano negli animi il di sopra. Ma, come è naturale, siffatta tensione alta e forte degli spiriti, non poteva umanamente durare a lungo. E, a partire dal mo-

tica, impostato sulla solida base di speciali istituzioni locali, uno dei più intelligenti e risoluti che io mi conosca, è stato senza dubbio MICHELE TORRACA. Il quale ancora ultimamente, fra il Gennaio e il Febbraio del 1894, in una lunga e ben nudrita polemica, sostenuta nell' *Opinione Liberale* col Prof. PASQUALE TURIELLO, gettò sull' argomento luce nuova e viva con argomenti e concetti idealmente e praticamente degni di molta considerazione.

mento che alla poesia fu successa la prosa della vita con le durezze aspre e le pressure tutt' altro che lievi della nuova forma di esistenza, e le file dei patriotti schietti e intemerati s' andarono diradando, e nel posto dell' entusiasmo generoso venne sostituito il calcolo interessato, è accaduto, che il voto, così a quei che lo dànno una volta ogni tanto, come a quei che ne dispongono giorno per giorno, è apparso un buon oggetto da mercato, capace di esser barattato con qualcosa di sodo e di palpabile. E da allora noi ci siamo messi a scendere giù per la china sdrucciolevole e pericolosa, in fondo alla quale niuno potrebbe dire che cosa all' Italia sia riservata.

La cagione vera ed unica, a mio giudizio, di tutto ciò è che l' Italia avrebbe dovuto contentarsi (imitando, del resto, un gran paese, la Germania) di un regime costituzionale, studiandosi di darvi espressione e rappresentanza ordinata a cose, bisogni ed interessi obiettivi e ben classificati e determinati (1). In vece, essa ha voluto a un tratto e quasi per colpo di bacchetta magica dar di piglio al Parlamentarismo, ch'è quanto dire, ad un sistema politico a se stessa al tutto inadeguato e sproporzionato; ad un sistema, pel quale il suo popolo non era fatto, mancandogli l'educazione, il grado di cultura, le tradizioni, le costumanze, insino il sentimento religioso e morale necessario a rendernelo capace. E niente poteva fare che un sistema così delicato come il parlamentare, trapiantato

(1) Vedi una breve serie di articoli da me pubblicati nell'*Opinione*, Aprile 1882, sotto il titolo *Il Costituzionalismo in Germania e il Parlamentarismo in Italia*.

nel mezzo di un popolo nel quale di ogni presupposto indispensabile pel retto funzionamento suo ci era difetto, niente dico, poteva fare, che non tralignasse, portando e svolgendo dal seno suo i germi del proprio deperimento, e divenendo fomite di alterazione e corruzione crescenti e sempre più vaste per la moralità privata e per la pubblica.

Ma un' ultima osservazione che non va dimenticata, è questa: tanto l'ordinamento d'istituti amministrativi estranei alla politica, quanto il desiderio, certo, in sè, astrattamente, non eccessivo nè irragionevole, manifestato dal Vitelleschi, di veder lo Stato addirittura svestito di tutte quelle iniziative che non siano, per avventura, di sua assoluta competenza, lungi di ripugnare, potrebbero accordarsi benissimo con la rappresentanza per classi qui propugnata. È il caso dell'*inclusio unius, quae non est exclusio alterius.*

CONTRIBUTO ALLA TEORICA

DELL'IMPUTABILITÀ

DEI REATI COMMESSI NELL'EBBREZZA

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA

DAL

PROF, BERNARDINO ALIMENA

> « .... mentre le passioni sospinte all' ultimo eccesso producono più facilmente il furore che il letargo, l' azione massima del vino fa per lo più cader l' uomo nell' abbattimento intero ed in un turpe sopore ».
>
> NICOLINI.

I.

L' umanità, non contenta di quanto la natura le ha concesso, cerca sempre nuove fonti di godimenti e, con la continua creazione di paradisi artificiali, giustifica l'opinione bizzarra di chi disse che l'uomo si distingua dagli altri animali, appunto perchè beve quando non ha sete....

Uno dei massimi e dei più iridescenti paradisi è quello, che vien creato dall'ebbrezza. Ma, sventuratamente, l'ebbrezza giustifica la vecchia leggenda rabbinica, la quale narra che Noè, mentre piantava le vite, fu aiutato da Satana, che sgozzò nella zolla feconda, prima un agnello giulivo e mansueto, poi una tigre, poi un porco....

Il problema dell'imputabilità dai delitti commessi nell'ebbrezza è grave, perchè si trova di fronte ad una antinomia: da una parte, è certo che gli effetti psicologici del

..anto agli effetti psicologici d'una
.e dall'altra, non è meno vero che
..gli altri, per quanto sono lontane
..no, per quanto la propria azione è
.. organica! Quindi, mentre per la va-
.. del folle, che uccide, basta tener pre-
. animo dell'agente; per la valutazione giu-
.. .aco, che uccide, bisogna tener presente
. . dall'animo suo e poi la causa, che lo ha

. ..o, brevemente, gli effetti del vino.

.. elemento ci vien dato dalla fisiologia, per-
. . nota il Mosso, l'alcool, appena penetrato nelle
. . nei filamenti nervosi, ne ravviva le funzioni, le
. . le stuzzica; ma, passato questo primo periodo di
... ...one, se continua ad aggiungersi nuovo alcool alle
..... e ai nervi, succede un periodo di stanchezza 1).

. 'altro elemento ci vien dato dalla psicologia.

..fatti — e basti citare gli insegnamenti uniformi di
Spencer, Bain, Wundt, Ribot 2) —, la volontà non solo
. potere d'impulso, ma è anche potere d'arresto, d'inibizio-
..., anzi io direi che è, sopratutto, potere d'inibizione, per-
chè qui, più che nell'impulso, si scorge la differenza con
... atti riflessi.

Ora, i fumi dell'alcool indeboliscono appunto il potere
inibitorio, e, nell'istesso tempo, dànno ad un sentimento o
ad un'idea un carattere d'impulsività e quasi di automati-
smo, e dànno questo carattere ad un solo sentimento o
ad un sol gruppo di sentimenti, di guisa che vengono a

mancare i motivi opposti e, quindi, le condizioni della scelta.

Dove manca la volontà, lì esula l'imputabilità. Ed è questa la ragione per cui tutti i criminalisti — tranne qualche rara eccezione 3) — stimano che, *in quanto agli effetti*, l'ubbriachezza piena stia d'accanto alla totale infermità di mente e che l'ubbriachezza semi-piena stia d'accanto al vizio parziale di mente.

E dico così, perchè, per quanto abbia ragione lo Schwarze quando dice che la valutazione del grado dell'ebbrezza non si adatti a regole fisse, ma debba riceversi caso per caso 4), tuttavia credo fermamente, e questo lo vedremo or ora, che la distinzione fra ubbriachezza piena e ubbriachezza semi-piena — distinzione sempre accettata, dal Nicolini 5) al Pessina 6) — sia, nel nostro tema, a dirittura fondamentale.

Il difficile, però, s'incontra nella prova della ubbriachezza e nella misura di essa, perchè la resistenza individuale contro il potere del vino è assai variabile, e perchè le testimonianze sono sempre fallaci e interessate.

Dall'orbita di queste ricerche, noi escludiamo gli stati cronici della ebbrezza, e la ragione è evidente.

Difatti, quando per opera dell'alcoolismo cronico si manifestano tutti quegli stati degenerativi, che vanno dalla *inhumanitas ebriosa* alla *ferocitas ebriosa*, dalla *morositas ebriosa* alla *sensuum fallacia ebriosa*, dalla *follia alcoolica* al *delirium tremens*, noi ci troviamo nell'orbita della infermità mentale.

E, in vero, dato un disturbo psichico prodotto da una

lesione organica apprezzabile, noi non abbiamo nessuna ragione per distinguere la follia alcoolica da un'altra qualunqne follia, come non abbiamo ragione per distinguere la mania d'ambizione della mania di persecuzione.

Qui, parliamo dunque di quegli stati dell'ebbrezza, che sono trasitorî, e che, quando sono passati, permettono il ritorno allo stato primiero.

Ma il disaccordo comincia, quando si passi alla valutazione giuridica di questi *effetti*, perchè in tale valutazione bisogna badare alle cause.

Difatti, non è lecito dire col Le Sellyer, che la discriminante sia prodotta dalla mancanza di ragione, e che non si debba badare alla causa, che produce questo stato 7).

Tale opinione può accettarsi fin che si tratti di cause che appartengano a specie o a generi vicini, — così in un' ipotesi, non importa la differenza fra la mania, la lipemania e l'idiozia; e, in un altra, non importa che si tratti di ubbriachezza di vino o di oppio o di *haschisch* —, ma non può più accettarsi quando le cause siano così lontane l' una dall' altra, per quanto la fatalità che ci colpisce è lontana dalla nostra stessa opera cosciente.

E questa differenza fu già vista nell' antichità. Per ciò, mentre il giureconsulto romano chiamò la pazzia una « *infelicitas fati* » 8), Seneca chiama l' ubbriachezza una « *voluntaria insania* » 9), concetto che fu ripreso, nel medio evo, da S. Tommaso d' Aquino, che definì l' ubbriachezza come un male « *voluntarium in sua causa* » 10).

Per ciò, Aristotele proponeva che non solo l' ubbriaco non dovesse andare impunito, ma che dovesse subire una

pena doppia (διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια) 11), opinione accettata da Quintilino 12) e diventata legge in Mitilene 13).

E questa differenza balza spontanea dalla nostra teoria, la quale vede nella penalità una difesa sociale, che opera come coazione psicologica, e che, nella coscienza collettiva, assume la forma della sanzione 14). Invero, l'impunità dal pazzo non produce nuovi pazzi, non può far desiderare d'impazzare per poter delinquere impunemente, nè desta allarme nella coscienza collettiva e quindi non genera il *sentimento* della retribuzione. Invece, nel caso dell'ubbriachezza, l'impunità produce nuovi ubbriachi e nuovi delinquenti, essa consiglia l'ubbriachezza per formarsi uno schermo, e, nella coscienza collettiva, gitta il maggiore allarme, perchè, proclamandosi l'impunità dell'ubbriaco, l'uomo sarebbe sempre in balia delle persone più viziose e più colpite dalla indignazione pubblica.

Di fatti, le statistiche non ci provono come il vino sia la causa prossima di molti delitti? Non basterebbe, a provar ciò, la forte frequenza del delitto nei giorni festivi? Non è provato il parallelismo fra la consumazione degli alcoolici e la frequenza del delitto in genere e di alcuni delitti in ispecie? Non è noto che il vino è una delle maggiori passioni dei delinquenti? Non è noto che le prigioni son piene di alcoolisti e che i riformatori son pieni di figli di alcoolisti.

Il Gallaverdin afferma che, in Francia, il 72 % degli accusati siano alcoolisti 15); il Marambat pensa che, fra i condannati francesi, gli alcoolisti rappresentino almeno tre quarti 16), il nostro Marro nota che il 31 % degli omicidii e il 60 % dalle lesioni personali e delle ribellioni

..a si debbano all' effetto immediato del ..ci meraviglioso riformatario di Elmira, ..orreggendi sono, in gran maggioranza, ...sti 18)!

. .. ricerca se il momento, nel quale sorge l'im- .. debba passare, dal momento in cui si compie ..mazione del maleficio, al momento in cui si è data .. ..llo stato psichico, che ha sviluppato poi i suoi ..ti.

Sotto questo punto di vista, dunque, l' ubbriachezza segue tutte le pieghe dell' azione umana, e, conseguentemente si divide in « *fortuita* », « *colposa* » e « *volontaria* ». La colposa, poi, e la volontaria dànno luogo all' « *abituale* », e la volontaria dà luogo alla « *preordinata* ».

L' ubbriachezza fortuita, come del resto avviene per tutti i fatti dovuti al caso, non è mai imputabile come reato da per sè stante, e, quando essa si produca, può dar luogo, nei casi congrui, a discriminanti ed a scuse.

E ciò è naturale, perchè, come dice il Mittermaier, l' ubbriachezza non si può imputare nè a colui, che, bevendo, ignori che un altro à alterato la bevanda, o che la bevanda sia più forte della solita, nè a colui che ecceda per circostanze non prevedibili 19). Ora, se l'ubbriachezza non è imputabile, è ovvio che essa, quando generi dei disturbi psichici, analoghi a quelli della malattie mentali, debba, del pari, produrre analoghe conseguenze giuridiche.

Questi sono gli insegnamenti costanti di Carmignani 20), Haus 21), Carrara 22), Berner 23), Heinze 24), Lilienthal 25),

Canonico 26), Sliosberg 27), Duran Ventosa 28), Arabia 29), Pessina 30).

Ma può avvenire che un uomo si ubbriachi per sua negligenza, vale a dire ch' egli, conoscendo la propria resistenza al vino e la forza del vino istesso, beva sin al punto di cadere nell' ebbrezza. Allora, egli si ubbriaca per *colpa*, perchè non prevede le conseguenze dell' opera sua, le quali, tuttavia, sono prevedibili. Ecco l' ubbriachezza *colposa*.

Ma può avvenire, anche, che un uomo si ubbriachi coscientemente —, ma senza malvagia intenzione —, si ubbriachi, cioè, con volontà di ubbriacarsi, e allora avremo l' ubbriachezza *volontaria*.

L' una e l' altra di queste forme può costituire ubbriachezza *abituale*.

E, qui, un primo problema: queste forme di ubbriachezza —, indipendentemente delle azioni delittuose, che si possono commettere durante il loro impero —, sono imputabili?

Sì, certo, e non per ragioni mistiche o per ragioni puramente morali, ma per ragioni prettamente giuridiche.

Lo stato à il diritto di vietare l' ubbriachezza, non perchè si possa imporre ai cittadini di diventar migliori loro malgrado, ma perchè lo stato, se ha il diritto d'imporre la osservanza delle leggi, ha anche il diritto di vietare che un cittadino si metta in una condizione in cui tale osservanza non è più possibile.

Ora, guardando più in dentro la questione, non possiamo che accettare quando dice lo Heinze: « l' uomo re-

« sponsabile in diritto deve non solamente astenersi, allo
« stato normale, da ogni infrazione, ma deve anche evi-
« tare di procurarsi arbitrariamente uno stato, nel quale
« gli si renda difficile o impossibile l' osservanza dei do-
« veri verso l' ordine sociale. L' uomo non deve sacrifi-
« care nè può mettere in giuoco, temerariamente, la re-
« sponsabilità ch' egli ha acquietato con il sno uniformarsi
« all' ordine stabilito dalla società civile, cioè della civil-
« tà. Egli non ha il diritto d' entrare in una via, che
« lo precipiti dell' altezza dell' *homo sapiens* agli abissi
« del bruto selvaggio. Come, per molti secoli, la legge
« inglese considerava il suicidio come un atto di fellonia
« contro il re, nello stesso modo colui che si ubbriaca gra-
« vemente e volontariamente commette una fellonia con-
« tro lo stato e contro la società, indebolendo gravemente,
« benchè in modo fugace, o distruggendo la propria abi-
« tudine d' uniformarsi ai precetti del diritto...... La ram-
« pogna d'immoralità potrebbe essere anche rivolta contro
« l' eremita, che abitasse in un' isola solitaria, pur non
« essendo possibile, in lui, una infrazione al diritto. Ma
« chi, invece, — vivendo in mezzo alla società umana e
« potendo, quindi, trovarsi, in ogni istante, nell'obligo di
« compiere doveri giuridici —, distrugge volontariamen-
« te l' attitudine di vivere in modo conforme ai suoi
« doveri, fa cosa, che, dal punto di vista giuridico,
« non può considerarsi nè come lecito, nè come indif-
« ferente ».... 31).

Se l' ubbriachezza può punirsi come un reato a sè, quale sarà la sua natura giuridica? Sarà essa un delitto o una contravvenzione?

Io, d'accordo con tanti criminalisti, credo che mentre il delitto comprende la lesione d'un diritto specifico, cioè un danno reale, la contravvenzione comprenda, invece, la violazione d' una norma di condotta, cioè un danno potenziale. Vale a dire, il legislatore vi dice: se con un arme minacciate o ferite, voi commettete delitto, perchè la minaccia e la ferita ledono un diritto concreto; ma se portate l' arme, semplicemente e senza far male ad alcuno, voi commettete contravvenzione, perchè il porto d' arme, da per sè stesso, è un pericolo sociale, e può dare occasione a danni.

Quindi, l' ubbriachezza non costituisce reato, se non quando essa si esplichi in modo da poter esser causa di danni. Per ciò, io non comprendo due limiti posti del legislatore italiano. L'uno è quello della *repugnanza*, l'altro è quello dell' esser *colto in luogo pubblico.*

Che l'ubbriachezza repugnante e molesta possa essere una contravvenzione a sè e più grave, è cosa ammissibile; ma è pur vero che l'ubbriachezza, anche non molesta nè repugnante, sia una contravvenzione, perchè la sua essenza non è costituita dalla repugnanza, ma dal pericolo sociale.

Non so ammettere l' altro limite, perchè, anche la ubbriachezza manifesta e notoria, che si nasconda nelle pareti domestiche, può essere causa di danni. E l'esperienza lo prova anche troppo.

Comprendo che, in quest' ultima ipotesi, ci si può obbiettare la difficoltà della prova, ma la prova, per quanto difficile, non può far mutare una figura giuridica.

Hegel ha ragione. Dall' organare i ceti, gli ordini, le istituzioni secondo i varii bisogni pratici e ideali della società civile, dal riconoscerne i fini peculiari, dal fissare per codesti fini modi giuridici e legali di rappresentanza, dipendono per qualche parte la sanità, la robustezza dello Stato, l' ordine e la disciplina nella società, ed anche la libertà e la giustizia nell' amministrazione. Per qualche parte, dico: non in tutto, s' intende, nè in modo assoluto. Non con rimaneggiamenti esterni nè con mutazioni formali si supplisce al difetto della sostanza. Dove questa è venuta meno, le forme da sole non bastano a ricostituirla, e le riforme falliscono. Ma pure una savia costituzione, un buono ordinamento, e sia anche formale e meccanico, ma commisurato ai costumi, al temperamento, alla educazione, alle tradizioni, ma sopra di tutto ai bisogni impellenti di un dato popolo, non è mai privo di certo influsso sull'organismo interiore di tal popolo, e di certa efficacia nel formare o riformare il contenuto stesso della sua coscienza morale.

Adagiata sull'ordinamento corporativo l'esistenza dello Stato è tutta un intreccio organico ed una serie graduata ed armonica di diritti e doveri, di funzioni e responsabilità, di attitudini ed autorità; ed il sistema costituzionale è ciò che razionalmente dev' essere, coscienza presente e parlante di cose ed interessi legittimi e generali. Onde per quello è posto, fra l' altro, anche un argine agli arbitrii del potere esecutivo, agli abusi amministrativi, alle partigianerie politiche, e massimamente alle inframmettenze e soperchierie dei maneggioni e degli affaristi. E senza di quello, in vece, la vita dello Stato si risolve in una ag-

glomerazione inorganica, perennemente commossa e sbattuta fra l'immenso rimescolarsi, fra le agitazioni e il cozzo di forze atomistiche. Dove, in fondo in fondo, l'ultimo termine resistente che rimanga, è l'egoismo individuale, e dove sotto le apparenze della libertà fiorisce la più triste servitù e si consumano sopraffazioni e prepotenze di ogni specie.

Qual meraviglia allora che la rappresentanza popolare sia tale solo di nome? Essa non rappresenta niente di positivo, nessuno degli aspetti integranti la vita dello Stato, in quanto totalità sociale, nessuno di quei bisogni ed interessi che hanno il diritto di farvisi valere. Che cosa sono i nostri Deputati? Eletti da una folla, da una maggioranza numerica ed inorganica, sono atomi vaganti, liberi di dire, di fare, di comportarsi, di votare a loro libito. E sono poi i rappresentanti di atomi appunto. Il suffragio non ha alcun contenuto, alcun obietto reale e vivente. E il mandato che per esso si conferisce, è destituito di serietà, d'indirizzo, di scopo. Per essere alcunchè di puramente negativo, alcunchè di vacuo e vaporoso, non ha forza d'impegnare, di costringere moralmente chi n'è investito, a compiere certe cose o ad astenersi da altre. Epperò è troppo naturale, che il Deputato di regola (salvo i casi in cui ci s'imbatte in qualche galantuomo, che gli abili e i furbi, del resto, gabellano per un minchione), che il Deputato, dico, finisca col mettervi dentro la prima cosa che gli si presenta come a lui più prossima, la sua persona, il suo tornaconto, o quello dei suoi aderenti e fautori. Sono malanni a schivare i quali occorrerebbero uomini dalla tempra morale ben più forte che non sia la nostra odierna, e che una rappresentanza per classi potrebbe forse attenuare.

Hegel ha ragione. Dall' organare i ceti, gli ordini, le istituzioni secondo i varii bisogni pratici e ideali della società civile, dal riconoscerne i fini peculiari, dal fissare per codesti fini modi giuridici e legali di rappresentanza, dipendono per qualche parte la sanità, la robustezza dello Stato, l' ordine e la disciplina nella società, ed anche la libertà e la giustizia nell' amministrazione. Per qualche parte, dico: non in tutto, s' intende, nè in modo assoluto. Non con rimaneggiamenti esterni nè con mutazioni formali si supplisce al difetto della sostanza. Dove questa è venuta meno, le forme da sole non bastano a ricostituirla, e le riforme falliscono. Ma pure una savia costituzione, un buono ordinamento, e sia anche formale e meccanico, ma commisurato ai costumi, al temperamento, alla educazione, alle tradizioni, ma sopra di tutto ai bisogni impellenti di un dato popolo, non è mai privo di certo influsso sull'organismo interiore di tal popolo, e di certa efficacia nel formare o riformare il contenuto stesso della sua coscienza morale.

Adagiata sull'ordinamento corporativo l'esistenza dello Stato è tutta un intreccio organico ed una serie graduata ed armonica di diritti e doveri, di funzioni e responsabilità, di attitudini ed autorità; ed il sistema costituzionale è ciò che razionalmente dev' essere, coscienza presente e parlante di cose ed interessi legittimi e generali. Onde per quello è posto, fra l'altro, anche un argine agli arbitrii del potere esecutivo, agli abusi amministrativi, alle partigianerie politiche, e massimamente alle inframmettenze e soperchierie dei maneggioni e degli affaristi. E senza di quello, in vece, la vita dello Stato si risolve in una ag-

glomerazione inorganica, perennemente commossa e sbattuta fra l'immenso rimescolarsi, fra le agitazioni e il cozzo di forze atomistiche. Dove, in fondo in fondo, l'ultimo termine resistente che rimanga, è l'egoismo individuale, e dove sotto le apparenze della libertà florisce la più triste servitù e si consumano sopraffazioni e prepotenze di ogni specie.

Qual meraviglia allora che la rappresentanza popolare sia tale solo di nome? Essa non rappresenta niente di positivo, nessuno degli aspetti integranti la vita dello Stato, in quanto totalità sociale, nessuno di quei bisogni ed interessi che hanno il diritto di farvisi valere. Che cosa sono i nostri Deputati? Eletti da una folla, da una maggioranza numerica ed inorganica, sono atomi vaganti, liberi di dire, di fare, di comportarsi, di votare a loro libito. E sono poi i rappresentanti di atomi appunto. Il suffragio non ha alcun contenuto, alcun obietto reale e vivente. E il mandato che per esso si conferisce, è destituito di serietà, d'indirizzo, di scopo. Per essere alcunchè di puramente negativo, alcunchè di vacuo e vaporoso, non ha forza d'impegnare, di costringere moralmente chi n'è investito, a compiere certe cose o ad astenersi da altre. Epperò è troppo naturale, che il Deputato di regola (salvo i casi in cui ci s'imbatte in qualche galantuomo, che gli abili e i furbi, del resto, gabellano per un minchione), che il Deputato, dico, finisca col mettervi dentro la prima cosa che gli si presenta come a lui più prossima, la sua persona, il suo tornaconto, o quello dei suoi aderenti e fautori. Sono malanni a schivare i quali occorrerebbero uomini dalla tempra morale ben più forte che non sia la nostra odierna, e che una rappresentanza per classi potrebbe forse attenuare.

Questa opinione è seguita, in Germania, dal Feuerbach 41), dal Mittermaier 42), dallo Heinze 43), dal Lilienthal 44), dal Berner 45), dallo Schaper 46); nel Belgio, dallo Haus 47); in Italia dal Carmignani 48), dal Rossi 49), dal Brusa 50), dal Carrara 51), dal Pessina 52), dal Canonico 53).

In Francia, vi si avvicinano lo Chauveau e lo Helie, ma a malincuore 54) e il Le Sellyer l'accetta solo per quei reati, per i quali il codice prevede specialmente la colpa, come nel caso dell'omicidio e delle ferite commesse per imprudenza, negligenza, inesperienza 55).

La teoria, che noi accettiamo, — e che ha avuto il plauso del Congresso di Pietroburgo 56) — non solo è la migliore, ma è l' unica possibile, perchè essa, e nessun' altra, può armonizzare le esigenze della teoria con le esigenze della pratica.

Infatti, chi conosca la teoria della colpa vede subito come in questa quistione ci si trovi sulla stesso terreno. L'uomo, che entra con lume acceso in un fienile, non fa, come dice il Mittermeier, che quello che fa l'uomo il quale si ubbriaca e si spinge in mezzo alla gente. E questo è vero, perchè nel mentre il primo può prevedere e non prevede la possibilità che il fieno si accenda, il secondo può prevedere e non prevede la possibilità che il vino gli tolga la ragione; così al primo come al secondo non si presenta il dubbio, e se si presenta, essi l'allontanano e si acquietano. Non solo, ma l' una e l' altra possibilità entrano nell'orbita della prevedibilità normale, e nell'uno e nell'atro caso, la prudenza è soffocata dal desiderio di fare i propri comodi. Quindi, la punizione della ubbria-

chezza è conforme alla esigenza della teoria giuridica della colpa.

Nè vale dire, col Fllangieri 57), che il delitto commesso per colpa differisca dal delitto commesso per ubbriachezza, perchè l'uno parte da un fatto lecito, mentre l'altro parte da un fatto illecito; e che il primo non produce scandalo e cattivo esempio, che invece sono prodotti dal secondo. E ci basterà notare, in primo luogo, che anche la colpa può partire da un fatto illecito; poi, che un fatto, per quanto illecito, non può far nascere il dolo, quando il dolo non vi sia; e, in fine, che sullo scandalo e sul cattivo esempio, non può influire la diversità di una figura giuridica, ma influisce invece l'intensità della pena, e che, quindi, la pena del dolo « infimo », proposta dal Filangieri, può ben uguagliare quella della colpa massima.

Dall'altro lato, poi, considerando che questa colpa à tanti gradi, dalla colpa levissima alla colpa lata, è certo che si possono decretare delle pene, le quali rispondano, non invano, alle esigenze pratiche della difesa sociale.

Conseguentemente, la teoria dell'ubbriachezza non può mai essere una teoria nuova, ma è sempre un' ulteriore applicazione della teoria della colpa; quindi, in questa, ricorrono tutte le regole che ricorrono in quella, e principalmente tutto che si riferisce alla prevedibilità 55).

Ma, l' apprezzamento psicologico e giuridico varia di molto a misura che si tratti di ubbriachezza piena o di ubbriachezza semi-piena.

Difatti, nei delitti commessi dall' ubbriaco bisogna distinguere due momenti: il primo, in cui si produce

l' ebbrezza colposa o volontaria; e il secondo, in cui si consuma il delitto. Ora, quando si tratti di ubbriachezza completa, ogni elemento morale esula dal secondo momento, in cui l' uomo non è che un pazzo feroce, e la ricerca dello psicologo e del criminalista si riduce al primo soltanto, nel quale, trattandosi di ubbriachezza volontaria, — e non di ubbriachezza accidentale o preordinata —, non si può parlare nè di caso, nè di dolo, ma soltanto di colpa.

Invece, quando si tratti di ubbriachezza semi-piena, l'elemento morale s'incontra così nel primo come nel secondo momento: nel primo, cioè in quello in cui si beve, si trova come colpa; nel secondo, cioè in quello in cui si delinque, si trova come dolo, dolo che resta sempre, anche quando si volesse parlare di semi-imputabilità. Quindi, il delitto commesso durante l' ubbriachezza semi-piena è sempre un delitto doloso.

L' ultima e più grave forma di ubbriachezza, in rapporto alla volontà, è quella dell'ubbriachezza *preordinata*, in cui l'uomo si ubbriaca per commettere un delitto, e si ubbriaca allo scopo d' infondersi coraggio, di far tacere qualche voce generosa che ancor si annidi nella sua coscienza, di prepararsi una scusa.

Siamo d' innanzi a quella ubbriachezza che Farinacio chiamò: « *ebrietatem procuratam ac affectatam ad effectum ut ebrius delinqueret, et delinquendo se cum ea* « *excusaret* » 59); siamo d'innanzi a quelle azioni chiamate *liberae in causa*, vale a dire d' innanzi a quelle azioni, che, se sono coatte in rapporto al loro effetto, sono libere in rapporto alla lora causa. Il problema, dun-

que, è questo: l' ubbriachezza preordinata può imputarsi a dolo?

Qui, quanta diversità di opinioni!

Sono per l'affermativa, il Geyer 60) e il Berner 61), perchè lo stato non imputabile deriva dallo stato imputabile; il Binding 62), perchè chi delinque nello stato non imputabile, procurando che l'azione si compia in questo stato, ha posto la causa nello stato imputabile; il Von Buri 63), perchè, da un lato, procurarsi dolosamente lo stato non imputabile costituisce una coefficienza, e la coefficienza causa tutto l'evento, e, dall'altro, basta che l'azione non sia campiuta contro, e senza, la volontà dell' agente; lo Heinze 64), perchè l'uomo si trasforma, volontariamente, in un cieco istrumento; il Canonico 65), perchè il dolo à diretta e indirizzata l'ubbriachezza verso il delitto; lo Chauveau e lo Hélie 66), perchè questa specie di delitto è prodotta da una vera premeditazione; lo Haus 67), perchè l' agente non può ignorare che l' ubbriachezza lo porti inevitabilmente al delitto; il Carrara 68), perchè non è necessario che il dolo sia concomitante con l' azione.

E, primi fra tutti, sono per l'affermativa: il Carmignani 69), che non dice però una ragione speciale, e il Mittermier 70), perchè l'ubbriaco tiene di mira il suo disegno formato.

Sono per la negativa il Tissot 71) e il Garraud 72), perchè reputano necessaria la concomitanza del dolo con l' azione; il Bertauld 73), perchè ammette la probabilità che il reo abbia rinunciato alla idea delittuosa; lo

... nell' ubbriachezza preordinata non ...reparatorio; il Lilienthal 75) e l' Ara... ...on credono possibile che un uomo, per ...litto, si metta in una condizione, che gli ... ...ilità d'azione conforma al disegno precedente... ...77), per questa ragione, per la possibilità ... e per il principio della concomitanza del ...azione; il Pessina 78), perchè, se si persiste nel ... ...ol dire che l'ubbriachezza non è completa; il ...—, non perchè sia necessaria la concomitanza ... con l'azione —, ma perchè manca ogni « nesso ... ...abilità pratica ».

... ...a di tutto, dunque, da una parte si dice che ... ...ecessaria la concomitanza del dolo con l'azione; dal... ...a parte, invece, si dice che ciò non sia necessario. ... ...sta affermazione, dovuta al Carrara, racchiude un equi...co: vale a dire, la confusione fra le parole « azione » ...d « esecuzione ». Se io, volendo compiere una strage, ...abilisco una mina sotto un edificio, e questa mina è ...egolata da un meccanismo di orologeria, che la farà scoppiare ad ora fissa, quando io sarò partito e lontano, allora si può ben dire che non è necessario che il dolo sia concomitante e attivo nel momento dell'esecuzione, o meglio nel compimento del maleficio. Ma, in ogni caso, il dolo è stato concomitante con l'azione, perchè, quando io ho stabitito la mina, ero animato dal pensiero criminoso. Dire che non è necessario che l'azione sia concomitante col dolo, se non è un equivoco intorno alla parola, sarà una chimera, perchè suppone un uomo che proietti, nel mondo

esterno, il suo dolo, quando il dolo istesso è già spento nella sua coscienza.

Ora, in questa ipotesi, se fosse possibile dimostrare quel che crede lo Haus, vale a dire che, in seguito ad ubbriachezza preordinata, l'uomo sia portato irresistibilmente e certamente al delitto, si conchiuderebbe che, in tal caso, il dolo non è concomitante con l' esecuzione, ma che è, però, concomitante con l'azione, la quale, essendo costituita dall' ubbriachezza , non è un semplice atto preparatorio, come dice lo Schwarze, ma è la vera causa efficiente del delitto. Conseguentemente, se l'uomo ha, con coscienza abbreviato il termine del pentimento efficace.... peggio per lui. Quindi, sotto questo punto di visla, non si ha torto quando si afferma che il delitto, commesso in tali condizioni, sia doloso, perchè l'esecuzione materiale compiuta durante lo stato non imputabile è l' effetto necessario e diretto del dolo formato durante lo stato imputabile.

Ma questa, però, è una ipotesi assurda, perchè, come dissi altra volta 80), bisognerebbe dimostrare che l'uomo, caduto nella ubbriachezza piena, esegua quello che pensava prima di ubbriacarsi: nè più, nè meno. Ora, questa condizione è irrealizzabile, perchè il vino non ci mette su delle guide che ci debbano portare necessariamente a quel punto e in quel tale momento; perchè se resta ancora un filo conduttore fra l' ubbriachezza e lo stato imputabile, vuol dire che l' ubbriachezza non è completa; perchè il deliquente, che ricorresse a questo mezzo, si metterebbe nella condizione meno favorevole per il compimento del suo disegno e nella condizione più favorevo-

le per compiere tutt' altro. Difatti, chi gli potrebbe assicurare che egli sceglierà bene il momento opportuno, che distinguerà il suo nemico fra tanti, che saprà risparmiare il parente e l'amico, che saprà dirigere il colpo, che potrà resistere — egli vacillante per il vino! — ad un attacco della sua vittima che si difende?

E questa è appunto la contradizione in cui cade il Binding. In vero, se egli crede che il nesso imputabile sia costituito dal disquilibrio fra le condizioni che ostacolano l'evento e quelle che lo favoriscono, con il predominio di queste, come mai si può parlare di predominio di cause che favoriscono il delitto, quando, invece, il numero delle circostanze è così grande e le sensazioni dell' ubbriaco sono così poco legate al mondo esterno, che, non un solo e determinato evento, ma tanti e imprevedibili eventi possono accadere?

Quindi, ben a ragione, il Brusa dice: « trattandosi del « mezzo indiretto della ebbrezza preordinata al misfatto, « la natura stessa del mezzo, e la sua particolare intensità se l' ebbrezza è piena, rendono un *fortuito* il conseguimento del fine delittuoso... » Anzi, in questo caso, non solo è *fortuito* lo evento, ma vi è « *idoneità fortuita* dei mezzi » vale a vire che qui manca quel « nesso « di probabilità pratica fra il disegno e l' azione lesiva » che, appunto, costituisce il dolo.

Ma, questa teoria dell'azioni *liberae in caussa*, applicata all' ubbriachezza, è sorta in vista della frequenza e del pericolo della preordinazione nel caso di ubbriachezza incompleta. Qui, la cosa muta del tutto, perchè, noi

già lo sappiamo, chi non è completamente ubbriaco, vale a dire chi non ha sostituito alla sua coscienza una nuova coscienza satura di alcool , è capace di dolo , e se si è ubbriacato per acquistare coraggio o per procurarsi una scusa, non solo non merita alcuna attenuante, ma merita un castigo più aspro. L' ubbriachezza incompleta non taglio il filo conduttore, che lega la preordinazione all'evento. Anche qui, come sempre, la teoria si accorda con la pratica , perchè le conseguenze sarebbero disastrose e incalcolabili, qualora l' ubbriachezza parziale e preordinata fosse una scusa.

E il Tolstoi narra molti casi nei quali l'assassino, inorridito alla vista del sangue e spaventato dello squardo vitreo nel quale si rifugiava l'ultimo anelito della vittima, riacquistò il coraggio e compì l' opera sua, dopo aver riacquistato il coraggio, bevendo un bicchierino d'un qualche liquore. Ma, però—e qui è il nodo della quistione—, in tali casi si trattava di ubbriachezza semi-piena.

La preordinazione efficace, nel caso di ebbrezza piena, è posslbibile per i soli reati d' *omissione,* per i quali il letargo viene a costituire le condizione necessaria e sufficiente del loro compimento.

Conchiudiamo.

I delitti commessi a causa d' ubbriachezza fortuita non sono imputabili.

Nei delitti commessi durante l'ubbriachezza piena, l'imputabilità normale è l' imputabilità per *colpa.*

Nei delitti commessi durante l' ubbriachezza semi-piena, l' imputabilità normale è l' imputabilità per *dolo.*

Nei delitti commessi durante l' ubbriachezza semi-piena

e preordinata, l'imputabilità è completa, è una imputabilità che sta d'accanto a quella dei delitti premeditati.

Nei delitti commessi durante l'ubbriachezza piena e preordinata — pur ammettendosi la ***possibilità teorica*** dell'imputabilità per dolo — tuttavia, ***praticamente***, ciò non è ammissibile nei delitti di *azione*, ma è ammissibile soltanto nei delitti d'*omissione*.

Ma, la nostra critica è soltanto relativa, di fatti, se si provi la preordinazione, se si provi che il reato commesso nell'ubbriachezza sia nè più nè meno che il reato meditato in presenza dei bicchieri, la conseguenza penale sarebbe la stessa di quella decretata dal nostro codice.

Però, mentre altri in questa preordinazione vedrebbe una ebbrezza piena, io vedrei una ebbrezza semi-piena.

II.

Vediamo, ora, come questi principii siano stati accolti dalle varie legislazioni. E, per amore di brevità, mi limito alle sole legislazioni moderne.

Notiamo, intanto, che la più ovvia e la più semplice classificazione, che ci si presenti, è quella di codici, che parlano dell' ubbriachezza, e codici, che non ne parlano.

Cominciamo da quelli che non ne parlano.

Diamo il primo posto al codice francese, come a quello che ha la più lunga storia di dibattiti giudiziari. In Francia, tutto si riduce a vedere se l'ubbriachezza possa entrare nell'orbita della « *démence* » di cui parla l'art. 64, e a misurare l'estensione dell'art. 65, che vieta l'applicazione d' una scusa, che non sia specialmente prevista come scusa legale.

Ora, se si eccettui il Le Sellyer, il quale, come sappiamo, dice che il legislatore, parlando di demenza, si preoccupi solo dell' effetto (mancanza di volontà) e non della causa che lo produce, e che quindi l' ubbriachezza entri nell'orbita dell' art. 64 81), tutti gli altri commentatori, benchè divisi da convinzioni teoriche, son d'accordo nel riconoscere che l' ubbriachezza non abbia nulla a vedere con la demenza, tranne nel caso in cui essa diventi una propria follia alcoolica: cito Blanche 82) Ortolan 83), Chauveau e Hélie 84), Garraud 85), Lasserre 86).

Però, e specialmente lo Chauveau e lo Hélie e il Garraud, e con essi il Vidal 87), dicono che, nel silenzio del codice, i giurati possono negare la colpabilità, quando risulti, *in fatto*, che l'ubbriachezza abbia prodotto lo stesso effetto della demenza, ossia abbia annichilito la ragione. Quindi, si evita la nullità minacciata dall' art. 65, non proponendo l'ubbriachezza come scusa legale, ma si raggiunge l'istesso effetto, rispondendo alla quistione sulla demenza come se si trattasse d' una quistione speciale per l' ubbriachezza.

Ma, la cassazione francese à sempre combattuto questa opinione, a cominciare dalla sentenza famosa con cui proclamò che « l' ubbriachezza non è una scusa del reato, ma è una immoralità » 88), sino alle sentenze più recenti, che formano la sua giurisprudenza costante 89).

Non si dubita, però che l'ubbriachezza possa costituire una circostanza attenuante.

L' istesso silenzio si trova nel codice del Belgio, nel codice di Lussemburgo, nel codice di Monaco, nel codice di Romania, nei quali, per l' imitazione del codice francese, si riproduce l'istessa controversia a proposito dell'art. 71 per il primo e per il secondo, dell'art. 61 per il terzo, dell' art. 57 per il quarto.

Però, nel Belgio, è oramai fuori discussione che l'ubbriachezza accidentale e completa, a differenza della volontaria e dell'incompleta, possa produrre gli stessi effetti giuridici d' una vera malattia mentale.

Gl'insegnamenti di Haus 90), di Nypels 91) e dell'università di Bruxelles 92), confortati dalla giurisprudenza 93), han detto su ciò l' ultima parola.

Invece, la giurisprudenza rumena à ritenuto che l'ubbriachezza (*beția*) non entri nell' orbita di quest' articolo, perchè la perdita della ragione per ubbriachezza non proviene da causa indipendente dalla volontà dell' accusato: « *căci perderea rațiunei prin beție nu provine din cau-* « *se independente de vointa acusatului* » 94).

Similmente, tace il codice turco, ed è uniformemente ammesso che l' art. 41, il quale parla della pazzia, non si possa applicare in questa ipotesi 95).

Tace anche il codice dell' impero tedesco, e, anche lì, come al solito, si discute sull'applicabilità del § 51, che si riferisce alle malattie mentali.

Ora, in Germania, per gl'insegnamenti costanti di Berner 96), di Meyer 97), di Hälschner 98), di von Liszt 99), di Geyer 100), di Schwarze 101), di Oppenhoff 102), di Olshausen 103), di Rüdorff 104), di Heinze 105), si ritiene che l' ubbriachezza, da per sè stessa, non costituisca quello stato di turbamento morboso delle facoltà (*krankafter Störung der Geistesthätigkeit*), ch' è previsto dalla seconda parte dell'articolo, ma che essa possa, però, produrre quella incoscienza (*Bewusstlosigkeit*), che è prevista nella prima parte. Ora, poichè le due ipotesi sono alternative, ne risulta di conseguenza, che il codice riconosca l'irresponsabilità nel caso di qualunque inconscienza indipendente da infermità mentale.

La giurisprudenza à confermato questa dottrina 106), nella quale, è bene che si noti, trovano la più completa applicazione tutte quelle distinzioni che, dal Boehmer al Mittermaier ebbero, come già sappiamo, tanta e tanta im-

l' ebbrezza colposa o volontaria; e il secondo, in cui si consuma il delitto. Ora, quando si tratti di ubbriachezza completa, ogni elemento morale esula dal secondo momento, in cui l'uomo non è che un pazzo feroce, e la ricerca dello psicologo e del criminalista si riduce al primo soltanto, nel quale, trattandosi di ubbriachezza volontaria, — e non di ubbriachezza accidentale o preordinata —, non si può parlare nè di caso, nè di dolo, ma soltanto di colpa.

Invece, quando si tratti di ubbriachezza semi-piena, l'elemento morale s'incontra così nel primo come nel secondo momento: nel primo, cioè in quello in cui si beve, si trova come colpa; nel secondo, cioè in quello in cui si delinque, si trova come dolo, dolo che resta sempre, anche quando si volesse parlare di semi-imputabilità. Quindi, il delitto commesso durante l' ubbriachezza semi-piena è sempre un delitto doloso.

L' ultima e più grave forma di ubbriachezza, in rapporto alla volontà, è quella dell'ubbriachezza *preordinata,* in cui l'uomo si ubbriaca per commettere un delitto, e si ubbriaca allo scopo d' infondersi coraggio, di far tacere qualche voce generosa che ancor si annidi nella sua coscienza, di prepararsi una scusa.

Siamo d' innanzi a quella ubbriachezza che Farinacio chiamò: « *ebrietatem procuratam ac affectatam ad effectum ut ebrius delinqueret, et delinquendo se cum ea* « *excusaret* » 59); siamo d'innanzi a quelle azioni chiamate *liberae in causa*, vale a dire d' innanzi a quelle azioni, che, se sono coatte in rapporto al loro effetto, sono libere in rapporto alla lora causa. Il problema, dun-

que, è questo: l' ubbriachezza preordinata può imputarsi a dolo?

Qui, quanta diversità di opinioni!

Sono per l'affermativa, il Geyer 60) e il Berner 61), perchè lo stato non imputabile deriva dallo stato imputabile; il Binding 62), perchè chi delinque nello stato non imputabile, procurando che l'azione si compia in questo stato, ha posto la causa nello stato imputabile; il Von Buri 63), perchè, da un lato, procurarsi dolosamente lo stato non imputabile costituisce una coefficienza, e la coefficienza causa tutto l'evento, e, dall'altro, basta che l'azione non sia campiuta contro, e senza, la volontà dell' agente; lo Heinze 64), perchè l'uomo si trasforma, volontariamente, in un cieco istrumento; il Canonico 65), perchè il dolo à diretta e indirizzata l'ubbriachezza verso il delitto; lo Chauveau e lo Hélie 66), perchè questa specie di delitto è prodotta da una vera premeditazione; lo Haus 67), perchè l' agente non può ignorare che l' ubbriachezza lo porti inevitabilmente al delitto; il Carrara 68), perchè non è necessario che il dolo sia concomitante con l' azione.

E, primi fra tutti, sono per l'affermativa: il Carmignani 69), che non dice però una ragione speciale, e il Mittermier 70), perchè l'ubbriaco tiene di mira il suo disegno formato.

Sono per la negativa il Tissot 71) e il Garraud 72), perchè reputano necessaria la concomitanza del dolo con l'azione; il Bertauld 73), perchè ammette la probabilità che il reo abbia rinunciato alla idea delittuosa; lo

l' ebbrezza colposa o volontaria; e il secondo, in cui si consuma il delitto. Ora, quando si tratti di ubbriachezza completa, ogni elemento morale esula dal secondo momento, in cui l'uomo non è che un pazzo feroce, e la ricerca dello psicologo e del criminalista si riduce al primo soltanto, nel quale, trattandosi di ubbriachezza volontaria, — e non di ubbriachezza accidentale o preordinata —, non si può parlare nè di caso, nè di dolo, ma soltanto di colpa.

Invece, quando si tratti di ubbriachezza semi-piena, l'elemento morale s'incontra così nel primo come nel secondo momento: nel primo, cioè in quello in cui si beve, si trova come colpa; nel secondo, cioè in quello in cui si delinque, si trova come dolo, dolo che resta sempre, anche quando si volesse parlare di semi-imputabilità. Quindi, il delitto commesso durante l' ubbriachezza semi-piena è sempre un delitto doloso.

L' ultima e più grave forma di ubbriachezza, in rapporto alla volontà, è quella dell'ubbriachezza *preordinata*, in cui l'uomo si ubbriaca per commettere un delitto, e si ubbriaca allo scopo d' infondersi coraggio, di far tacere qualche voce generosa che ancor si annidi nella sua coscienza, di prepararsi una scusa.

Siamo d' innanzi a quella ubbriachezza che Farinacio chiamò: « *ebrietatem procuratam ac affectatam ad effectum ut ebrius delinqueret, et delinquendo se cum ea* « *excusaret* » 59); siamo d'innanzi a quelle azioni chiamate *liberae in causa*, vale a dire d' innanzi a quelle azioni, che, se sono coatte in rapporto al loro effetto, sono libere in rapporto alla lora causa. Il problema, dun-

que, è questo: l' ubbriachezza preordinata può imputarsi a dolo?

Qui, quanta diversità di opinioni!

Sono per l'affermativa, il Geyer 60) e il Berner 61), perchè lo stato non imputabile deriva dallo stato imputabile; il Binding 62), perchè chi delinque nello stato non imputabile, procurando che l'azione si compia in questo stato, ha posto la causa nello stato imputabile; il Von Buri 63), perchè, da un lato, procurarsi dolosamente lo stato non imputabile costituisce una coefficienza, e la coefficienza causa tutto l'evento, e, dall'altro, basta che l'azione non sia campiuta contro, e senza, la volontà dell' agente; lo Heinze 64), perchè l'uomo si trasforma, volontariamente, in un cieco istrumento; il Canonico 65), perchè il dolo à diretta e indirizzata l'ubbriachezza verso il delitto; lo Chauveau e lo Hélie 66), perchè questa specie di delitto è prodotta da una vera premeditazione; lo Haus 67), perchè l' agente non può ignorare che l' ubbriachezza lo porti inevitabilmente al delitto; il Carrara 68), perchè non è necessario che il dolo sia concomitante con l' azione.

E, primi fra tutti, sono per l'affermativa: il Carmignani 69), che non dice però una ragione speciale, e il Mittermier 70), perchè l'ubbriaco tiene di mira il suo disegno formato.

Sono per la negativa il Tissot 71) e il Garraud 72), perchè reputano necessaria la concomitanza del dolo con l'azione; il Bertauld 73), perchè ammette la probabilità che il reo abbia rinunciato alla idea delittuosa; lo

l' ebbrezza colposa o volontaria; e il secondo, in cui si consuma il delitto. Ora, quando si tratti di ubbriachezza completa, ogni elemento morale esula dal secondo momento, in cui l'uomo non è che un pazzo feroce, e la ricerca dello psicologo e del criminalista si riduce al primo soltanto, nel quale, trattandosi di ubbriachezza volontaria, — e non di ubbriachezza accidentale o preordinata —, non si può parlare nè di caso, nè di dolo, ma soltanto di colpa.

Invece, quando si tratti di ubbriachezza semi-piena, l'elemento morale s'incontra così nel primo come nel secondo momento: nel primo, cioè in quello in cui si beve, si trova come colpa; nel secondo, cioè in quello in cui si delinque, si trova come dolo, dolo che resta sempre, anche quando si volesse parlare di semi-imputabilità. Quindi, il delitto commesso durante l' ubbriachezza semi-piena è sempre un delitto doloso.

L' ultima e più grave forma di ubbriachezza, in rapporto alla volontà, è quella dell'ubbriachezza *preordinata*, in cui l'uomo si ubbriaca per commettere un delitto, e si ubbriaca allo scopo d' infondersi coraggio, di far tacere qualche voce generosa che ancor si annidi nella sua coscienza, di prepararsi una scusa.

Siamo d' innanzi a quella ubbriachezza che Farinacio chiamò: « *ebrietatem procuratam ac affectatam ad ef-* « *fectum ut ebrius delinqueret, et delinquendo se cum ea* « *excusaret* » 59); siamo d'innanzi a quelle azioni chiamate *liberae in causa*, vale a dire d' innanzi a quelle azioni, che, se sono coatte in rapporto al loro effetto, sono libere in rapporto alla lora causa. Il problema, dun-

que, è questo: l' ubbriachezza preordinata può imputarsi a dolo?

Qui, quanta diversità di opinioni!

Sono per l'affermativa, il Geyer 60) e il Berner 61), perchè lo stato non imputabile deriva dallo stato imputabile; il Binding 62), perchè chi delinque nello stato non imputabile, procurando che l'azione si compia in questo stato, ha posto la causa nello stato imputabile; il Von Buri 63), perchè, da un lato, procurarsi dolosamente lo stato non imputabile costituisce una coefficienza, e la coefficienza causa tutto l'evento, e, dall'altro, basta che l'azione non sia campiuta contro, e senza, la volontà dell' agente; lo Heinze 64), perchè l'uomo si trasforma, volontariamente, in un cieco istrumento; il Canonico 65), perchè il dolo à diretta e indirizzata l'ubbriachezza verso il delitto; lo Chauveau e lo Hélie 66), perchè questa specie di delitto è prodotta da una vera premeditazione; lo Haus 67), perchè l' agente non può ignorare che l' ubbriachezza lo porti inevitabilmente al delitto; il Carrara 68), perchè non è necessario che il dolo sia concomitante con l' azione.

E, primi fra tutti, sono per l'affermativa: il Carmignani 69), che non dice però una ragione speciale, e il Mittermier 70), perchè l'ubbriaco tiene di mira il suo disegno formato.

Sono per la negativa il Tissot 71) e il Garraud 72), perchè reputano necessaria la concomitanza del dolo con l' azione; il Bertauld 73), perchè ammette la probabilità che il reo abbia rinunciato alla idea delittuosa; lo

l' ebbrezza colposa o volontaria; e il secondo, in cui si consuma il delitto. Ora, quando si tratti di ubbriachezza completa, ogni elemento morale esula dal secondo momento, in cui l' uomo non è che un pazzo feroce, e la ricerca dello psicologo e del criminalista si riduce al primo soltanto, nel quale, trattandosi di ubbriachezza volontaria, — e non di ubbriachezza accidentale o preordinata —, non si può parlare nè di caso, nè di dolo, ma soltanto di colpa.

Invece, quando si tratti di ubbriachezza semi-piena, l'elemento morale s'incontra così nel primo come nel secondo momento: nel primo, cioè in quello in cui si beve, si trova come colpa; nel secondo, cioè in quello in cui si delinque, si trova come dolo, dolo che resta sempre, anche quando si volesse parlare di semi-imputabilità. Quindi, il delitto commesso durante l' ubbriachezza semi-piena è sempre un delitto doloso.

L' ultima e più grave forma di ubbriachezza, in rapporto alla volontà, è quella dell'ubbriachezza *preordinata*, in cui l'uomo si ubbriaca per commettere un delitto, e si ubbriaca allo scopo d' infondersi coraggio, di far tacere qualche voce generosa che ancor si annidi nella sua coscienza, di prepararsi una scusa.

Siamo d' innanzi a quella ubbriachezza che Farinacio chiamò: « *ebrietatem procuratam ac affectatam ad effectum ut ebrius delinqueret, et delinquendo se cum ea excusaret* » 59); siamo d'innanzi a quelle azioni chiamate *liberae in causa*, vale a dire d' innanzi a quelle azioni, che, se sono coatte in rapporto al loro effetto. sono libere in rapporto alla lora causa. Il problema, dun-

que, è questo: l' ubbriachezza preordinata può imputarsi a dolo?

Qui, quanta diversità di opinioni!

Sono per l'affermativa, il Geyer 60) e il Berner 61), perchè lo stato non imputabile deriva dallo stato imputabile; il Binding 62), perchè chi delinque nello stato non imputabile, procurando che l'azione si compia in questo stato, ha posto la causa nello stato imputabile; il Von Buri 63), perchè, da un lato, procurarsi dolosamente lo stato non imputabile costituisce una coefficienza, e la coefficienza causa tutto l'evento, e, dall'altro, basta che l'azione non sia campiuta contro, e senza, la volontà dell' agente; lo Heinze 64), perchè l'uomo si trasforma, volontariamente, in un cieco istrumento; il Canonico 65), perchè il dolo à diretta e indirizzata l'ubbriachezza verso il delitto; lo Chauveau e lo Hélie 66), perchè questa specie di delitto è prodotta da una vera premeditazione; lo Haus 67), perchè l' agente non può ignorare che l' ubbriachezza lo porti inevitabilmente al delitto; il Carrara 68), perchè non è necessario che il dolo sia concomitante con l' azione.

E, primi fra tutti, sono per l'affermativa: il Carmignani 69), che non dice però una ragione speciale, e il Mittermier 70), perchè l'ubbriaco tiene di mira il suo disegno formato.

Sono per la negativa il Tissot 71) e il Garraud 72), perchè reputano necessaria la concomitanza del dolo con l'azione; il Bertauld 73), perchè ammette la probabilità che il reo abbia rinunciato alla idea delittuosa; lo

reato, e si procuri uno stato di turbamento dei sensi o dell'intelligenza, con bevande o altri mezzi (διὰ ποτοῦ ἢ ἄλλων μέσων). In tal caso, si è puniti con la pena intera, se si commetta il reato meditato, e si è puniti con pena minore, se si commetta un altro reato.

Secondo l'art. 90, poi, l'ebbrezza non preordinata ma non accidentale, e dovuta al fatto proprio dell'agente (προξονημένην ὅμως ὑπαιτίως), dà luogo alla responsabilità per colpa 138).

Il codice flandese (K III. § 4) dichiara che l'ubbriachezza (*rus*) non è mai una scusante, quando sia stata causata dall'autore del delitto (*hvillen gerningsmannen sjelf ådragit sig*), e non distingue l'ubbriachezza semplicemente volontaria dalla preordinata.

Il codice Montenegrino (§ 93) riduce alla metà la pena per i reati commessi durante l'ebbrezza (*u pigu ucinilo*), ma questa diminuzione non ha luogo quando il delinquente abbia agito anche per odio 139).

Il codice spagnuolo preveda l'ubbriachezza (*embriaguez*) come una semplice circostanza attenuante (art. 9 n 6), fatta eccezione, però, per il caso in cui essa sia abituale e posteriore al disegno delittuoso.

Però, il Pacheco, comentando una disposizione dalla quale deriva questa che ora guardiamo, dice che se l'ubbriachezza fosse accidentale, e se essa avesse per effetto di abolire l'uso della volontà, allora si dovrebbe dichiarare la irresponsabilità, in esecuzione dei principii generali del codice 140).

Il progetto, invece, prima (art. 30 n. 2) preveda la totale imputabilità per l'ubbriachezza preordinata e l'im-

putabilità per « *imprudencia temeraria* » negli altri casi; e pei (art. 32 n. 5) la preveda come circostanza attenuante, purchè non sia nè preordinata nè abituale.

Il codice portoghese preveda l'ubbriachezza (*embriaguez*) come circostanza attenuante (art. 39 n. 21) quando sia imprevista e incompleta, anteriore o posteriore al proposito delittuoso; incompleta, procurata senza proposito criminoso e non posteriore all' idea del delitto; completa, procurata senza proposito criminoso, ma posteriore all'idea del delitto. La preveda poi (art. 50) come circostanza attenuante di natura speciale quando sia completa e imprevista, anteriore o posterione all' idea del delitto; completa e procurata senza proposito criminoso, ma posteriore all' idea del delitto. L' ubbriachezza preordinata non costituisce mai scusa.

Il Jordao fa le distinzione solite, che conosciamo 141).

Chiudiamo questo paragrafo ricordando un certo numero di codici americani del sud.

Il codice di Nicaragna (art. 23 n. 5), il codice dell'Uraguay (art. 18 n. 6), il codice di Venezuela (art. 21 n. 6) e il codice del Brasile (art. 18 n. 9) prevedono l' ubbriachezza come attenuante; il codice di Bolivia nega ogni efficacia mitigatrice all'ubbriachezza volontaria (art. 13 n. 7) al pari del codice di Colombia (art. 20); il codice (articolo 81 n. 2) e il progetto (art. 59 n. 2) argentino dichiarano l'irresponsabilità per i delitti commessi durante l'ubbriachezza completa accidentale e contratta senza colpa.

Il nostro codice nell'art. 48 — a differenza del progetto (art. 49), che parlava dell' ebbrezza in generale e poi

della sola ebbrezza preordinata — prevede l' ebbrezza accidentale e la volontaria, e suddivide questa in abituale e preordinata. Di ciò va resa lode alla commissione senatoria e principalmente al Pessina che ne fu il relatore.

Merita anche lode la nostra Cassazione perchè, assai opportunamente, (nel silenzio del codice), ha fatto rientrare l' ubbriachezza colposa nell' orbita dell' ubbriachezza volontaria.

La scuola d'antropologia criminale, confondendo il delinquente col pazzo e col cane rabioso, vede nella repressione non altro che una caccia contro gli uomini pericolosi.

Per noi, invece, la penalità, pur appartenendo al genere della difesa sociale, ha due differenze specifiche: l'agire sui consociati come coazione psicologica e l'essere appresa, nella coscienza collettiva, come sanzione.

In questo doppio elemento s' incarna l' imputabilità.

Di conseguenza, perchè il delitto commesso dall'ubbriaco possa essere soggetto a pena, non basta il danno sociale, ma è necessaria una condizione soggettiva, che lo renda imputabile.

Questa condizione soggettiva, quando l' ebbrezza sia incompleta, è il dolo, e, quando l'ebbrezza sia completa, è la colpa.

NOTE

1) Mosso, *Gli effetti fisiologici del vino* p. 257 nel volume intitolato: *Il vino*, Torino 1890.

2) Spencer, *Principles of psycology* I ch. 4, 9 London 1887 — Bain, *The emotions and the will* II c. 4 London 1888 — Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie* K. XX Leipzig 1874 — Ribot, *Les maladies de la volonté* p. 13 Paris 1884.

3) Una eccezione è presentate da Groizard e De La Serna (*El codico penal de 1870 concordado y comentado* I art. 9 Burgos 1870), i quali sostengono che l' ubbriachezza, per quanto piena, lasci sempre « qualche cosa dell'uomo » e da Lambert (*Philosophie des cours d'assises* c. XXIV) il quale crede che l' ubbriaco-automa sia non altro che una fantastica invenzione.

4) Schwarze, *Die Zurechnung der in Zustande der hochgradiger Trunkenheit begangenen Handlungen*, nel *Gerichtssaal* 1881.

5) Nicolini, *Quistioni di diritto* XIV § 5.

6) Pessina, *Elementi di diritto penale* l. II. c. IV § 8.

Sellyer, *Trattato dei reati, delle pene e della re-* *... civile e penale nascente dei reati*, vol. I n. 74, Tori-...

8) Modestinus in fr. 12 *ad legem Corneliam de sicariis et ...eficis* D. XLVIII, 8.

9) Seneca, *Epist.* 83 *a Lucilio.*

10) S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theol.* P. Sec. Q. 76, 4; 77, 7; 88, 5; S. sec. Q. 150, 1. 4.

11) Aristotele *Et. Nicom.* III c. V, 8.

12) Quintiliano, *De institutione oratoria* VII, 1.

13) Diogene Laerzio, *De vita philosophica*, I.

14) Alimena, *I limiti e i modificatori dell'imputabilità* vol. I, Torino 1994 — *La Scuola critica di diritto penale*, Prolusione. Napoli 1894.

15) Gallaverdin, *Alcoolisme et criminalité*, Paris 1889.

16) Marambat, *L'alcoolisme el la criminalité*, Paris 1888.

17) Marro, *I caratteri dei delinquenti*, Torino 1887.

18) *New Yorck State Reformatory at Elmira:* Year Book 1892.

19) Mittermaier, *Ueber Einfluss der Trunkenheit auf die Zure-*

chnung und Strafanwendung nel *Neuen Archiv des Criminalrechts* XII e negli *Scritti germanici di diritto criminale* tradotti dal Mori vol. I.

20) Carmignani, *Elementa juris criminalis*, § 217 (177).

21) Haus, *Principi generali di diritto penale*, vol. I n. 642, Napoli 1877.

22) Carrara, *Programma*, § 344.

23) Berner, *Lehrbuch des dentschen Strafrechtes*, p. 84, Leipzig 1886.

24) Heinze, Rapporto negli *Actes du Congrès pénitentiaire international de S.t Pétersbourg*, vol. II p. 51 S.t Petérsbourg 1890.

25) Lilienthal, *ibidem* vol. II p. 239.

26) Canonico, *ibidem* vol. II p. 269.

27) Sliosberg, *ibidem* vol. II p. 321.

28) Duron Ventosa, *ibidem* vol. II p. 332.

29) Arabia, *I principii del diritto penale applicati al codice italiano*, § 95, Napoli 1891.

30) Pessina, *Manuale del diritto penale italiano*, I p. 78 Napoli 1893.

31) Heinze, op. cit. p. 109.

32) Su questo proposito. si consulti Dufour, *Themis, ou bibliothèque du jurisconsulte*, I liv. II p. 108.

33) Lombroso, *Troppo presto* p. 61, Torino 1888 — Albano, *l'ubbriachezza e responsabilità* nell'*Archivio di psichiatria, scienze penali e antropologia criminale* IX — Berenini, *Dell'ubbriachezza considerata sotto il triplice aspetto di contravvenzione, causa diminuente o dirimente la responsabilità penale, secondo la dottrina, la giurisprudenza e il progetto Zanardelli*, Parma 1888.

34) Così ci viene assicurato da Djelal-Bey-Effendi nei citati atti del Congresso di Pietroburgo: I p. 37.

35) Mittermaier, op. cit. § 5.

36) Carmignani, *Teoria delle leggi della sicurezza sociale*, l. II cap. XI § 6.

37) Merlin, *Répertoire*, vol. IV p. 910.

38) Escher, citato dal Mittermaier op. cit., loc. cit.

39) Tittmann, *Handbuch der Strafrechtswissenschaft und der deutsche Strafgesetzkunde*, I p. 168, Halle 1810.

40) Garraud, *Traité théorique et pratique de droit penal français*, vol. I p. 365, Paris 1888.

41) Feuerbach, *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gült. peinlichen Rechts* § 57, Giessen 1847.

42) Mittermaier, op. cit. § 7.

43) Heinze, op. cit. p. 109.

44) Lilienthal, op. cit. p. 254.

45) Berner, *Lehrbuch des dentschen Strafrechtes*, § 48, Leipzig 1886.

46) Schaper, *Die Zurechnungsfähigkeit und der verbrecherische Wille* § 25 in Holtzendorff' s *Handbuch des dentschen Strafrechtes*, II, Berlin 1871.

47) Haus, op. cit. I n. 641.

48) Carmignani, op. cit. § 217 (§ 177) — *Teoria delle leggi della sicurezza sociale*, l. II c. XI § 6.

49) Rossi, *Traité de droit pénal* l. II ch. XX.

50) Brusa, *Saggio di uno dottrina generale del reato*, § 173, Torino 1884.

51) Carrara, op. cit. § 342.

52) Pessina, op. cit. l. II c. VI § 8.

53) Canonico, op. cit. p. 305.

54) Chauveau e Helie, *Théorie du code pénal*, I n. 359, Paris 1887.

55) Le Sellyer, op. cit. vol. I n. 74.

56) *Actes du Congrès pénitentiaire international de S.t Pétersbourg* I p. 32, 103, 567, 574, 591 S.t Pétersbourg 1890.

57) Filangieri, *La scienza della legislazione*, L. III, P. II c. 37.

58) Così anche Brusa, op. cit., loc. cit.

59) Farinacio, *Quaest.* 93 n. 21.

60) Geyer, *Trunkenheit* in Holtzendorff's *Rechtslexikon* III, p. 914, Leipzig 1881.

61) Berner, op. cit. § 73.

62) Binding, *Die Normen*, II p. 199, Leipzig 1890.

63) von Buri, *Verursachung und unterlassene Verhinderung* nel *Gerichtssaal* 1878.

64) Heinze, op. cit. p. 103.

65) Canonico, op. cit. p. 306.

66) Chauveau e Hélie, op. cit. I n. 360.

67) Haus, op. cit. I n. 643.

68) Carrara, op. cit. § 343.

69) Carmignani, *Elementa juris criminalis* § 217 (177) — *Teoria delle leggi della sicurezza sociale*, l. II, c. XI, § 6.

70) Mittermaier, op. cit. § 8.

71) Tissot, *Le Droit pénal* I p. 43. Paris 1880.

72) Garraud, op. cit. I p. 365.

73) Bertauld, *Cours de code pénal* p. 310. Paris 1859.

74) Schwarze, op. cit. loc. cit.

75) Lilienthal, op. cit. p. 253.

76) Arabia, op. cit. § 95.

77) Le Sellyer, op. cit. I, n. 74.

78) Pessina, op., cit. loc. cit.

79) Brusa, op. cit. § 174. — *Dell'ebbrezza preordinata al reato* nell'*Archivio giuridico* 1869.

80) Alimena, *La premeditazione in rapporto alla psicologia, al diritto, alla legislazione comparata*, l. II c. 4, Torino 1887.

81) Le Sellyer, op. cit. I n. 74. Come già sappiamo, egli ammette che l'ubbriachezza possa dar luogo alla colpa, nei reati in cui il codice prevede l' imprudenza, la negligenza, l' inesperienza, l'imperizia, cioè negli art. 319 e 320 del codice penale francese.

82) Blanche, *Études pratiques sur le code pénal*, II p. 243, Paris 1861.

83) Ortolan, op. cit. n. 348.

84) Chauveau et Hélie, op. cit.I n. 361.

85) Garraud, op. cit. I p. 363.

86) Lasserre, op. cit. p. 248.

87) Vidal, *Cours résumé de droit penal francais* p. 98, Paris 1894.

88) Cassation française: 7 prairial a. IX (*Bull.* n. 194).

89) Cassation française: 15 octobre 1807; 18 mai 1815; 3 avril 1824 (Dalloz et Vergé, *Les codes annotés*: *code pénal* p. 167 n. 142 e seg. Paris 1881).

90) Haus, op. cit. I n. 639 e seg.

91) Nypels, *Le code pénal belge interprété* I p. 153 in nota. Bruxelles 1867-84.

92) *Résumé de droit pénal. Cous professé à l' Université de Bruxelles*, p. 95, Bruxelles 1887.

93) Confr. Nyples, *Législation criminelle de la Belgique*, I, p. 186, n. 38, Bruxelles 1872.

94) Cassazione rumena: 3 novembre 1881 (Fratostiteanu, *Co-*

dicele penal adnotat cu jurisprudenta românĭ p. 51, Bucuresci 1891).

95) Van den Berg, *Le droit pénal de la Turquie,* p. 602 nel I vol. di *La Législation pénale comparée*, Berlin, 1894.

96) Berner, op. cit., loc. cit.

97) Meyer, *Lehrbuch des deutschen Strafrechts*, p. 189, Erlangen 1888.

98) Hälschner, *Das gemeine deutsche Strafrechts*, I p. 210, Bonn 1884-87.

99) Von Liszt, *Lehrbuch des deutschen Strafrechts*, p. 160, Leipzig 1888.

100) Geyer, op. cit., loc. cit.

101) Schwarze, op. cit. p. 430 e *Commentar zum Strafgesetzbuche für das dentsche Reich*, p. 224, Leipzig 1884.

102) Oppenhoff, *Das Strafgesetzbuch für das dentsche Reich*, p. 131, Berlin 1885.

103) Olshausen, *Kommentar zum Strafgesetzbuch für das deutsche Reiche* I p. 226. Berlin 1892.

104) Rüdorff, *Strafgesetzbuch für des deutsche Reich mit Kommentar*, p. 182, Berlin 1892.

105) Heinze, op. cit. p. 68 e seg.

106) Ober Tribunal, 29 März 1860 (Goltdammer's *Archio* VIII, 408); 13 Februar 1867 (*Rechtsprechung des Kgl. Ober Tribunal* VIII, 113).

107) Asscher en Simons, *Het nienwe wetboek van Strafrecht*, p. 37 n. 4, 's Gravenhage 1886.

108) Mayer, *Das ungarische Strafgesetzbuch über Verbrechen und Vergehen* § 23, Wien 1878.

109) Tauffer, *Gesammelte Wohlmeinungen über den Kroatischen Strafgesetzentwurf*, p. 37, Wien 1882.

110) Benz e Zürcher, *Das Strafgesetzbuch für den Kanton Zürich* p. 32, Zürich 1886.

111) Stoos, *Die Grundzüge des schweizerischen Strafrechts*, I p. 192 Basel und Genf 1892.

112) Stoos, op. cit., loc. cit.

113) Schweigaard, *Commentar over den norske Criminallov*, I p. 340, Christiania 1882.

114) Bornemann, *Forelaesninger over den danske Criminalrets almindelige Deel*, I' § 24 p. 192, Kjobenhavn 1886.

115) Uppström, *Sveriges Rikes Lag* p. 174 Stockholm 1895.

116) Hale, *History of the pleas of the Crown*, I p. 30. London 1800.

117) Hawkins, *Pleas of the Crown*, I p. 3, London 1749.

118) Blackstone, *Commentaries of the laws of England*, III p. 25 Londra 1861.

119) Hume, *Commentaries of the laws of Scotland*, I p. 14, Edimburgh 1819.

120) Seymour Harris, *Principles of the criminal law*, p. 25, London 1886.

121) Stephen, *New Commentaires on the law of England*, IV p. 113 e seg. London 1863.

122) Harrison, *An epitome of the criminal law*, p. 13, London 1885.

123) Stephen, *A digest of the criminal law*, p. 22, London 1887.

124) Il Cox (*The principles of punishment*, p. 202, London 1877) parla, è vero, di gradi nell' ubbriachezza, e specialmente del «*tipsy*», ma egli si riferisce specialmente all'ubbriachezza come una infrazione da per sè stante.

125) *Year Book of Australia*, London 1888.

126) Clarke, *A treatise on the criminal law of Canada*, p. 67, Toronto 1882.

127) Starling, *Indian criminal law and procedure*, I p. 64, London 1877.

128) Lewis, *The indian penal code*, p. 31, London 1870.

129) Wharton, *Treatise on criminal law*, I § 49, Philadelphia 1885.

130) Prentiss Bishop, *Commentaries on the criminal law*, I p. 258, 260, Boston 1882.

131) Lawson, nell'*American law Register*, del 1884, p. 229.

132) Su di ciò si consulti il mio lavoro: *La premeditazione in rapporto alla psicologia, al diritto, alla legistazione comparata*, p. 72 e seg. Torino 1887.

133) Confr. Barbour, *A treatise on the criminal law and criminal law courts of the state of New York* § 22, New-York 1888.

134) Confr. Taganzeff, *Lekzii po russkomu ugolovnomu pravu*. II 383 S.t Peterburg 1888.

135) Janka, *Das österreichische Strafrecht*, pag. 86, Prag 1884.

136) Rosemberg, *Das bosnisch-hercegowinische Strafrecht* nella *Ungarische Gerichtshalle* 1888.

137) Stooss, op. cit. I, p. 192.

138) Ραλλη, οι ελληνικοι κωδικες, I § p. 212, Atene 1875.

139) Confr. Shek, *Allgemeine Gesetzbuch über Vermögen für das Fürstenthum Montenegro*, p. XVIII, Berlin 1893.

140) Pacheco, *El código penal concordado y comentado*, vol. I p. 202, Madrid 18 1.

141) Jordão, *Commentario au codigo penal portuguez*, I p. 72, 89, Lisboa 1853.

RUGGIERO BONGHI

DISCORSO COMMEMORATIVO

LETTA NELLA PRIMA ADUNANZA ACCADEMICA

(il 14 Novembre 1895)

DAL SOCIO

FILIPPO MASCI

RUGGIERO BONGHI

Illustri e cari colleghi,

Noi ci ritroviamo, in questo triste pomeriggio autunnale, non con l'alacre pensiero delle nuove fatiche scientifiche, non con la letizia della famiglia, che si raccoglie dopo lunga assenza nel domestico lare, ma col muto sgomento di figli, che si rivedano la prima volta dopo la morte del padre adorato, o del maggior fratello, che ne tenne lungamente il luogo. Lutto pari al presente non provò forse mai il nostro sodalizio scientifico, almeno per questo, che mai forse il lutto suo fu anche così immediatamente e direttamente lutto della patria. Il più caro, il più venerato dei nostri colleghi, che fu insieme uno dei più splendidi fari di luce intellettuale, che irraggiasse dalla patria nostra, fra la trepida ansia di tanti cuori, che ricusavano di credere alla caducità di tanta e ancora così giovane vita spirituale, in breve ora si è spento! E noi qui lo ricerchiamo ancora al loco

usato; ne cerchiamo il sorriso benevolo ed arguto, la parola semplice incisiva e rapida e i tesori di cultura; cerchiamo, ahimè invano!, l'anima delle nostre discussioni, l'istoriografo delle nostre fatiche scientifiche, il commemoratore affettuoso dei nostri cari morti!

Pareva molto lontano da lui il fato estremo! Quel suo breve corpo, quel volto caldo, quei piccoli occhi accesi e penetranti, quell'ampia fronte pensosa, parevano assorbiti e impugnati dall'energia crescente di uno spirito sempre giovanilmente operoso, e fatti docile strumento di esso. Non la stanchezza del lavoro, non il piegare sotto il peso immane dell'opera sua stessa apparivano in lui; ma come se i pensieri e i sentimenti perpetuamente rigenerantisi e moltiplicantisi fossero forze, l'energia della sua vita spirituale pareva non diminuire, ma crescere, ed esplicarsi sempre più larga ed intensa.

Asceta della cultura e della operosità civile, egli non ammise che il corpo potesse essere d'inciampo, e volle usarne ed abusarne pei fini dello spirito. E però non è maraviglia che sotto quella ininterrotta fustigazione, alla fine, e avanzando l'età, il corpo piegasse e accennasse di cadere. Ultimamente il collasso era stato duraturo e pieno di minaccia. Ma non valse questa, non valsero gli ammonimenti e le preghiere affettuose. E per poco che una tenue somma di forza si condensasse nelle fibre esaurite era tosto dissipata dall'anima irrequieta. Bastava un piccolo appello: l'Accademia, il Parlamento, la Lega per la pace, Anagni, la Dante Alighieri, le feste giubilari di Roma, lo rapirono più di

una volta alle miti aure della campagna e del lito vesuviano; ma ahimè! sospingendolo nell' usato agone, gli schiusero il sepolcro, e affrettarono per lui, di cui fu tutta una milizia la vita, il dì fatale della lode!

E morì come visse, amando, pensando, lavorando, con la letizia della fede e della speranza nel cuore, leggendo libri e dettandone, occupandosi delle sue orfanelle, tra la Carlotta e la Gina, che gl' ispirarono la stupenda lettera del Critone. Morì lì tra il vulcano e il mare, in una festa di luce e di colori, nella quiete solenne dei campi, dove la Natura trascende se stessa nel pensiero dell' uomo che la contempla; e mormorando un nome, il grande unico Nome, la sintesi e il fondamento incrollabile del suo spiritualismo, Dio.

Chi ha detto che egli fosse uno scettico? certo fu voce di vulgo letterato, che scambiò l' intelligenza pugnace, ricercatrice, perpetuamente insoddisfatta, che si fissa successivamente su tutte le facce, e squaderna ad una ad una le pagine del gran libro del vero, con l' intelligenza negativa, che diffida di se stessa e della verità. Ora tale non fu la mente del Nostro, e uditelo da lui stesso.

« Alla mente umana basterebbe, per il suo decoro, questa potenza che ha di rizzarsi così fieramente avanti all' universo, e di domandargli così risolutamente il perchè suo, se anche cotesto perchè non riuscisse a trovarlo. Ma niente ci mostra che non vi deva riuscire; gli errori, i traviamenti, i dissensi, non provano se non che il campo dell' intelletto vuol essere coltivato *in su-*

dore vultus nostri. E bene sta; il lavoro è il suggello della dignità nostra. Iddio ha consegnato il mondo *disputationibus hominum.* E bene sta; niente arguisce che sia stato consegnato male. Il mondo ci è stato fatto, e noi vi ci troviamo; il segreto del mondo fisico e del mondo morale affatica e rifinisce una generazione dopo l' altra; ma una dopo l' altra alza sempre più un lembo del velo, e il pensiero umano ardente, infaticabile, ostinato, comunque s' applichi e da qualunque parte s' affacci al mistero, non s' arresta, non si spaura; e quando cade ha un' invitta coscienza di potersi e doversi rialzare, e più fiducioso di prima si ridirizza in piè ».

Ma meglio che la parola, meglio che l' autoaffermazione, che pur può essere fallace, contro il voluto scetticismo del Nostro protesta la *forma mentis*, la natura stessa della sua intelligenza. Certo, del vasto impero del sapere, un gran regno fu per lui come libro chiuso, e solo nell' altro liberamente si mosse e provò la bravura sua. Il regno della materia, della forza e del numero egli non coltivò; come il Socrate tradizionale, dove non fosse l' uomo gli parve che non fosse per lui desiderabile materia di studio. Del gran detto del suo divino Platone, che Dio *geometrizza* creando, egli non approfondì il geometrizza. L' intelletto suo si librava per nativo impulso in quella sfera dell' essere dove il numero non è o non appare, nella sfera della coscienza e del pensiero, della libertà e del dovere, nel campo degl' ideali e dei problemi etico-politici, nel campo della storia.

Più che il regno della natura, la quale procede per sì lungo cammino, che sembra star, gli piacque il regno tutto movimento dello spirito, e lo attrassero i problemi sublimemente appassionati di questo. Non fu una anima contemplativa la sua; non per niente erano filtrate a traverso le cellule del suo cervello la dialettica platonica e la logica aristotelica. Il suo pensiero fu sempre esame, analisi, disputa, talvolta dramma vissuto. Fu pensiero che intese, con nativo impulso, ad organizzare il mobile contenuto morale, a dargli precisione, stabilità, chiarezza, uno scheletro solido e resistente insieme a un complicato e mirabile intreccio di relazioni. Di qui quel suo discorso tutto rotto d' incisi, e ricollegato di coordinative e subordinative, quel periodo complesso, e talora complicato come un sistema, e quelle sue monografie, che sono sistemi di sistemi. Pensiero pugnace, inquisitivo e sistematico, equilibrato di analisi e di sintesi; ma che, mirabil cosa, non giunse mai di per sè nè all'ultima analisi, nè all' ultima sintesi. Per la qual cosa egli ebbe la mente più logica, la quale da ultimo si sottrasse alla logica; una mente, la quale, di fronte ai problemi ultimi, non potendo applicare ad essi, con lo stesso successo e con la stessa sicurezza, l' analisi e la sintesi finite, si rifugiò nella convinzione, fatta d' induzioni inconscie, di sentimento, di volontà, di natura e di carattere mentale; e fastidendo i miserabili sofismi, ai quali si dà nome di prove, rinunziò a chiarirla e giustificarla come una conoscenza finita e pienamente consapevole.

Questa convinzione o conclusione terminativa e finale prese carattere e colore da quel mondo, nel quale s'era mosso quasi esclusivamente il pensier suo, il mondo dello spirito, e fu una convizione e una conclusione spiritualista. Egli fu difatti uno spiritualista nato o nativo, e in parte ingenuo; ebbe, pei problemi fondamentali dell' esistenza, *la foi du charbonnier*. E nondimeno n' ebbe una sicurezza morale superba, tale da far morire il sarcasmo sulle labbra del libero pensatore, non con la bonaria ironia del suo Manzoni, ma con la satira mordace e con lo sprezzo per la logica finita, che si dibatte vanamente tra i problemi dell' infinito.

***

Questa sua convinzione si riassume presto. Ebbe tre fondamenti, tre punti di orientazione: l' immortalità, la libertà, Dio, quello che fa essere e che eterna, quello che regge il mondo morale. Perciò anche egli possedè in grado eminente quello che è il fondamento razionale della religiosità negli spiriti filosofici, il concetto che lo spirito è il creatore e il signore, la causa e il fine, della Natura; e delle forme religiose piegò il capo a quella nella quale era nato, non per questo che v' era nato, ma perchè rispondeva a un altro aspetto della sua mente, all' aspetto politico, per quanto poco s' accordasse con la potenza inquisitiva e critica del suo pensiero.

Ma sebbene spiritualista e teista in filosofia, e cat-

tolico di fede, egli non ebbe nè mente rassegnata, nè animo adatto all'obbedienza passiva. Egli seppe, come non importa qual più libero spirito, che in scienza conservare equivale a mantenere l'errore, e precludersi la via alla verità. E nesssuno portò più libero esame del suo, e più insistente, e talvolta quasi imperioso, sugli atti e sulle tendenze della suprema gerarchia cattolica.

Chi lo immaginasse come uno di quei bimbi serii, che non sentirono mai fremere nel loro petto il culto d'un ideale non presente, e a cui la paralisi del volere e la vacuità del pensiero rendono necessario di pensare e volere come portano l'autorità della tradizione, e quella delle maggioranze, avrebbe dinanzi men che l'ombra del nostro insigne collega. Le convinzioni filosofiche intorno agli ultimi problemi nacquero in lui dalla profonda vena critica del suo pensiero, non meno che dallo spiritualismo proprio della sua natura mentale. E dalle sue convinzioni rampollò la sua fede, e questa prese, come *forma storica* soltanto, quella più conforme al genio latino e più intessuta con la storia della Patria.

Dinanzi ai problemi ultimi egli amò di coprirsi la fronte, di chinarla, e di sentire o presentire più che di pensare. Giacchè la limpidezza della mente sua mal si appagava delle formule, che profondandosi alle radici dell'esistenza, sono, piuttostochè scienza, preamboli della scienza, e toccano di ciò che è di là dal punto, dov'è possibile che il vero e il certo coincidano. La sua filosofia e la sua religione furono perciò l'effetto non di poca virtù logica, ma della esuberanza di questa virtù,

alla quale, di qua dai limiti del suo potere, non patì freno o soggezione alcuna. Perciò fu in religione quello che si dice che fosse in politica, un solitario. Ed anche un profano, un reietto dell' ortodossia; ed a ragione, perchè, ad accoglierlo nel suo seno, essa avrebbe avuto presto messo tutto il suo campo a rumore. Abituato a ragionar sempre il suo pensiero, egli non poteva *sentir l' aura mistica* che sulle ultime vette del sapere. Più in basso non poteva essere che un logico inflessibile, un erudito, un dotto, un laico, un profano, un alunno d' Aristotele piuttostochè dei Padri.

Si può dissentire da lui, ed avere una tutt' altra natura mentale; ma sarebbe puerilmente temerario il giudicare severamente della sua religione e della sua filosofia.

Questa natura singolare della mente del Bonghi si rivela anche nell' opera sua, che può considerarsi come strettamente scientifica. Perchè egli non fu mai un puro teorico della scienza; neppure in quelle scienze, le morali e politiche, che predilesse fra tutte; e insieme non fu neppure un uomo di Stato nel senso vero e proprio. Egli fu invece *scrittore politico*, e altissimo, e il primo e più grande pubblicista dell' Italia nuova.

Fedele alla parte politica, il cui senno politico condusse l' Italia da Novara a Roma, egli non ebbe parte diretta nell' esercizio del potere se non che come autore principale della legge sulle guarentigie del Pontefice, e come Ministro dell' Istruzione Pubblica per un biennio. E mentre con la prima dettò per lunghi anni i canoni

fondamentali della politica ecclesiastica italiana, segnò, nella sua breve vita ministeriale, il più alto punto di disciplina educativa e di studio, al quale si sia cercato di spingere la gioventù italiana nelle scuole dello Stato.

« I forti studii, (egli diceva ai giovani italiani fin dal 1859 dalla cattedra dell' Ateneo pavese), sono, come ogni lavoro, la miglior fonte della forza morale dell' animo. E noi tutti abbiamo con l' Italia non solo l' obbligo di farla una nazione potente e concorde come non è stata mai, ma anche quello di restaurarla nel grado di maestra delle genti, com' è stata fino all' età dei nostri avi. Non crediate che gli stranieri ci abbiano tolta solo l' esistenza politica; gli odiereste troppo poco. Collegati con una parte degl' interessi pullulati in una società senza moto, sono riusciti ad isterilire il campo, di dove la scienza soleva altra volta raccogliere la sua messe più larga. Perciò, o giovani, attendete agli studii con quello stesso amore che portate alla Patria. Voi le dovete tutto; ingegno e braccio; e chi sciupa, negl' intervalli della pace, le sue ore nell' ozio, e nel cicaleccio dei ritrovi e dei caffè, non è cittadino men cattivo di chi, nell' ora della battaglia, preferisce il riposo degli studii e la calma del pensiero all' agitazione spensierata, ma generosa dei campi ».

Io non intendo, illustri colleghi, in quest' ora di solenne mestizia per noi, esaminare a fondo l' opera di statista e di letterato, per cui il nome del nostro defunto collega rimane affidato per sempre alla storia dell' alta cultura italiana. Sarà questo tema di miglior fa-

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

*
* *

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d' interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l' azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell' esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l' equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l' opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall' altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

›orie del futuro. E forse più a questa
' per misoneismo , per orrore del
ò gli parve più sicura una teo-
la quale, anticipando sull'es-
del fatto , ed è tutta piena
›o di ogni libertà nel campo
›atica contenuta dalla legge ; e
.orma di governo , che è richie-
›riche, buona quella organizzazione
. che meglio risponde alle condizioni
·ı feconda di bene , e più adatta non
la somma dei mali e del dolore nel
·he a mantenere più alta la cultura , più
ısto il patrimonio intellettuale e morale ,
incivilimento, più vivi e sentiti gl' ideali. La
:ia della storia non fu di quelle che si chiudo-
.na formula nebulosa, e traducono in un *verbiage*
.sico la storia passata e l'avvenire dell'umanità; ma
improntata dal concetto, che la storia deve essere la
·rpetua celebrazione, il perpetuo innalzamento dello spi-
.ito , l' esplicazione perenne delle sue migliori energie ,
dalle quali dipende ogni valore ed ogni pregio dell' esi-
stenza.

È stato detto e ripetuto che l' opera politica del Nostro fu assai superiore all'opera letteraria, ed io consentirei nel giudizio , se si aggiungesse questo, che egli fu il politico più altamente letterato che sia stato mai , e che la sua qualità di uomo di lettere e di studii influì direttamente su quella di uomo politico e ne fece il let-

terato della politica. Nel Bonghi il letterato e il politico non si possono disgiungere, e come la sua opera politica è anche letteraria, e forma la parte migliore di questa, così la sua azione di uomo politico non fu popolare, ma si esplicò principalmente sulle classi colte, e si tenne nei limiti dell'alta cultura italiana. Pure, perdendo di larghezza di azione entro i confini della patria, ne acquistò molta di più al di fuori, e contribuì potentemente a divulgare in tutto il mondo civile, e nelle classi dirigenti dei popoli della moderna cultura, il pensiero politico italiano, e ad associarlo con quello degli altri paesi. E lo fece con indipendenza perfetta, senza metterlo a servigio di altro interesse che non fosse quello del paese, in nome del quale parlava, e che gli occupava l'animo. Parlò da pari a pari, senza iattanza, ma senza paurose condiscendenze; fedele al genio della sua razza, vagheggiando quel fascio delle forze, quella egemonia del pensiero e dello spirito latino, che contrappose con piena coscienza e conoscenza alla temuta prevalenza dello spirito e del pensiero germanico. Egli non fu un politico che allietasse soltanto gli ozii dello spirito con la cultura letteraria, storica, filosofica, giuridica; fu un letterato e un dotto di professione, un Fachgelehrte, che associò strettamente il culto della forma e il culto della teoria alla vita pubblica italiana del suo tempo, e a cui piacque, più che qualunque cura di scienza pura, la parola che, scritta o parlata, fu.

Questo così raro equilibrio nel suo pensiero della teoria e del fatto, della scienza e della storia, è la caratte-

·ente di statista, lo scheletro solido della

one del dilettantismo superficiale
del suo valore di letterato e di uomo
o in questa doppia palestra non fu pari
... si profondano nel solco della loro specia-
ebbe la consapevole visione dell' eccellenza in
quello che intraprese , e se non la raggiunse , ne
... orme dovunque, e fu la vita breve al lavoro, bre-
.. alle speranze, fu la contesa e la gara tra più perfe-
zioni, che gli tolse di realizzarla in ognuna.

Approfondire senza perdersi nell' astratto, e dare alle sue idee uno scheletro logico saldamente connesso, e chiaramente definito nelle sue relazioni , era la natura del suo pensiero. Ma insieme questo ignorò il limite; fu vago di provarsi contemporaneamente in più soggetti, nè mai fu tanto assorbito da uno, che non s' occupasse insieme di più altri. Fin nel letto dell' ultima infermità mandava avanti contemporaneamente la traduzione di Platone e la Storia di Roma , correggeva bozze di stampa e scriveva relazioni di concorsi , sempre eguale a se stesso dalla prima giovinezza al sepolcro, pensando, scrivendo, disputando , carico di libri o sepolto tra essi , non dando attenzione se non che a quello soltanto che fosse capace di arricchirlo di un' idea nuova per la sua cultura. E non era facile che questo accadesse , perchè egli era davvero un gran signore del sapere e dell' intelligenza , e non poteva trovare facilmente , anche nei consessi dei dotti , chi potesse fermare la sua attenzione

in quei così svariati dominii di studii nei quali fu eccellente.

***

E accanto a questa così squisita e fine aristocrazia dell' ingegno e della cultura, quanta bontà, quantà serietà di animo, quanta umiltà di pensiero nella potenza! Chi lo ha mai visto pensoso di sè? chi ha udita dal suo labbro la parola di vanagloria? quando lo vedemmo o sprezzante o sdegnoso? Non stese egli la mano a tutti i giovani valorosi, meno che ai petulanti? E quando mai si occupò delle persone più che delle cose, se non fosse per glorificare i valorosi, e per combattere in guerra tanto aspra quanto leale i cattivi? Amici ed avversarii lo ebbero giudice severo forse, ma aperto ed equanime. E come dallo Stagirita egli ebbe inoculata la virtù ragionatrice e disputatrice, così dal Manzoni e dal Rosmini ebbe trasfusa quella umiltà del pensiero, che dinanzi ai problemi ultimi china riverente la fronte, e preferisce le soluzioni semplici, e ispirate dal più profondo sentimento morale umano. Atleta del pensiero e della parola, egli ne respinse le audacie, e fu severo soltanto coi temerarii e cogl' imbelli. Non ebbe preconcetti nel giudicare, perchè in lui tutto, anche la virtù, fu ragione. Ma quanta vena di sentimento soave e di virtù efficace non rampollò in lui dalla ragione?

O lega per la pace, o società per la diffusione della lingua italiana, o collegi di Assisi e di Anagni, qual documento

migliore di voi, e dell'opera sua tenace ed ardente in voi, qual documento migliore, dico, della sua filantropia, del suo patriottismo, della sua carità? Alla cultura egli congiunse così, altro polo e più degno della grande anima sua, l'apostolato del bene, e vi perseverò fino alla fine, e vi trovò le gioie e i dolori più nobili della sua operosa esistenza.

Spirito educato a tutte le finezze della cultura e della vita, aristrocatico nel gusto, nel pensiero, nel sentimento, nella moralità, nella religione, fin nella conversazione e nella vita sociale, ma di quella aristocrazia che non pregia e non sente che l'ottimo, si compiacque di evocare fin tra le più sottili disquisizioni della filosofia la fine eleganza dello spirito feminile perchè vi spirasse dentro un caldo alito di gentilezza. E in quelle lettere, con le quali associò il nome delle più intellettuali dame d'Italia alle tesi dei dialoghi platonici, diede a queste la maggiore semplicità e naturalezza insieme alla più gentile e talora sublime commozione morale. Non è quindi meraviglia se con siffatta tempra di animo egli ebbe anche un sentimento pietoso e soave degli umili, che si esplicò nella forma più tenera e commovente. Qui dove quasi ogni cultura è povera, ce n'è una che è diseredata, quella dei maestri del popolo, ai quali, se è gramo e difficile il presente, l'avvenire è tutto dolore e minaccia. Come provvedere alle loro creature? come alleviare il pensiero angoscioso inteso con muto sgomento alla sorte delle figlie, di queste creature che il cuor dei padri sogna tanto felici e virtuose quanta è la loro fragilità e

...ezza? e non sono esse l' imagine dilettosa e ...a quale s' infutura ogni sentimento gentile pa-

...anciulle d'Anagni, dite voi qual nobile fiamma arse ... cuore, e come dalle vette della sua dottrina quel ...piente discese fino a voi, acceso di quello spirito di ...arità che non conosce ostacoli, e, sublimemente spensie...ato nel bene, non teme di dividere le scarse sostanze, non ricusa di mendicare, e cerca le più sottili industrie del beneficio! Il desolato grido che vi strappò la ferale novella, *papà Bonghi è morto!* è la gioia più pura dell'urna sua, è la nenia sublime di quella morte, dinanzi a cui ogni voce d' oratore convien che sia muta!

In un certo senso si può dire che nessuna traccia fosse in lui di quel d' Adamo, giacchè l' evoluzione trasformatrice dell'esistenza dalla ferina all'umana si sarebbe potuta dire in lui compiuta. Non conobbe difatti armi ed offese che non fossero di natura spirituale, e il suo patriottismo, infaticabile ed ardente, non vagheggiò tanto la patria nella figura materiale del bel paese,

Che Appennin parte e il mar circonda e l'Alpe,

quanto in quella che è individuata dalla storia del suo pensiero, dalle sue glorie e dalle sue sventure, dai nomi dei suoi grandi, e dalla musica dell' idioma gentile che risuona nei secoli nei capilavori della sua letteratura. Nè tanto gli dolse che ci fossero ancora italiani oltre i confini politici della patria, quanto che alla loro italianità fosse

mossa guerra, e che la dolce lingua, nella quale il solitario di Valchiusa sospirò l'amor suo, fosse oppressa alle porte d'Italia dallo stridore di barbariche favelle. Non era stata la lingua, nella lunga notte dei tempi della separazione e del selvaggio, la rocca del pensiero italico, la rocca della patria? Egli non la vagheggiò questa patria conquistatrice di popoli, ma emula e vincitrice nella gara dell'intelligenza. E pregò che gli toccasse prima di morire di vederla poggiare alle antiche altezze, o di averne il lieto messaggio nella dimora dei morti. Come non sentì l'incanto pieno di sgomento che ispira la forza nella natura, così non s'inchinò e non sacrificò alla forza nella storia umana. Tutti gli amori per lui s'appuntarono in uno, come tutti gl' ideali si concentrarono e s' idealizzarono quasi in un ideale di secondo grado, che fu come la natura della sua coscienza. Tutto per lo spirito e nello spirito.

Salve o collega adorato, o consigliere, maestro e duce! Tra queste mura che illuminò il raggio della tua nobile fronte l'eco della parola tua, nitida come stella, tagliente come spada di cavaliere antico, non sarà spenta finchè avremo vita noi che ti onorammo e ti amammo, e quelli che impareranno da noi ad onorarti ed amarti. Il nome tuo è scritto a lettere immortali nella storia della cultura italiana, e sarà ripetuto con affetto devoto finchè l' idioma di Dante vivrà. Quegli che, vano dei suoi piccoli ideali, dicesse che tu non avesti l' utopia del vero, del bene e del santo, e ti posponesse ai tanti santi e profeti dell' età nova, come un sofista ozioso, come un epicureo dell' intelligenza, intenderebbe di te men che nulla. Tu avesti una

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

*
* *

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d' interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l' azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell'esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l'equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l'opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall'altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

∴

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d'interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l'azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell'esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l'equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l'opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall'altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

***

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d' interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l' azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell' esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l' equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l' opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall' altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

∴

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d' interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l' azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell' esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l' equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l' opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall' altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

vella, allorchè l' Accademia e l' Università, con pensiero concorde, vorranno, come spero, che la figura intera del Nostro sia ripresentata al pubblico dei dotti e degli studiosi. Consentite soltanto che a disacerbare il dolore, io segni ancora qualche linea del quadro stupendo d'una vita consacrata tutta alla scienza ed alla patria. Perchè il pensiero d' una vita eccellente, se ci sforza al pianto quando la consideriamo perduta, ci solleva l'animo quando riflettiamo che fu; e quanto più ci fu prossimo chi si levò ad altezze inusitate, ci sentiamo, nel ricordarlo, maggiori di noi stessi, e rinvigorita la speranza del nostro continuo salire.

⁂

Troppo poco teorico come scienziato, fu troppo teorico come uomo politico. Perchè se guardò le quistioni politiche alla luce delle esigenze storiche, dalle prossime alle remote, ma sempre nei limiti nei quali queste importava di considerare in rapporto alla realtà viva e presente, non le guardò quasi mai in rapporto agli uomini e ai partiti, e alle correnti mutabili dell' opinione pubblica, e a tutto quel mutabile intreccio d' interessi, talora non confessabili, e di passioni, che determinano più immediatamente l' azione delle classi politiche. Sopra di queste egli si elevò giudice severo, senza riguardo alcuno, libero in corte come in piazza, senza cura nessuna nè del favor popolare, nè di quello dei potenti, con la superba divisa di dire sempre ed a tutti la verità, libe-

ro da ogni altra soggezione che non fosse quella della logica.

Le contraddizioni che gli furono talvolta rimproverate, e con manifesta esagerazione quando si pretese di farne come una caratteristica della sua mente, quasi fosse un sofista della politica, furono espressioni dell' esuberanza di analisi e di facoltà inquisitiva; e talvolta di una bizza di buona lega, allorchè si trovò di fronte alla leggerezza petulante e vanitosa, dommatizzante sulle questioni superficialmente sapute. Era tal mente la sua, che poteva talora parere incoerente per la stessa potenza di concentrazione; giacchè l'aspetto delle cose in un dato momento considerato gli s'ingrandiva a poco a poco per opera della sua stessa riflessione e rompeva l' equilibrio con gli altri. Quello che accade in menti diverse, e ne genera l' opposizione, accadeva talvolta nella sua in tempi diversi. Ma accadeva soltanto nei limiti nei quali era consentito, da una parte dalla natura disputabile dei subbietti dei quali si soleva occupare, e dall' altra dai principii fondamentali e generali delle sue convinzioni filosofiche, religiose, politiche, ai quali rimase fedele dal principio alla fine piuttosto con eccesso di pertinacia anzichè con facile rilassatezza di criterio regolatore. Altra volta le contraddizioni sue segnarono mutazioni effettive di giudizio, su quistioni accessorie, in un pensiero, che sebbene di natura irrequieto, non mutò mai le linee fondamentali e direttive.

Egli fu il solo grande nostro letterato della politica, ed ha lasciato alla nostra letteratura politica una serie

rissimi in lui anche allora: un rimasuglio di cui più tardi avrebbe riso di cuore egli stesso pensando a certi riscontri curiosi. Dalle brevi sentenze, poi, sui suoi compagni nel settenvirato, appare già quella tranquilla consapevolezza della superiorità propria che anche l'uomo scevro di vanità può confessare bonariamente, e che qui è notevole come in un giovane che sol da un mese era entrato nel suo ventesimoterzo anno non desse luogo a nessuna loquacità, perfino scrivendo alla madre. Un accenno terribilmente tagliente sì, ma molto sbrigativo e pacato, gli basta. Non si dà importanza: l'ha. L'espressione ha già quella forma di antitesi arguta, di cui sarà un giorno così sovrano maestro e nello stile togato del volume platonico non avea dato saggio. Lo stile epistolare, levandogli quasi ogni pastoia, traeva già fuori qualche scintilla da quell'ingegno, destinato poi a tanto scintillio. Se questi suoi giudizii, così antichi oramai, possano oggi ferire qualche vivente, non so; ma so che, uno più uno meno, non conta, e a quella sincerità eroicamente spensierata son tutti avvezzi, cosicchè *tam et hoc gentes humanae patiantur aequo animo* quanto han sopportati o ammirati gli altri suoi scatti. Si consideri pure come il giovinetto vedesse già così chiaro da non cullarsi nelle illusioni: « credo che la cosa non vada molto in là » !

Da Roma il 14 giugno scriveva all'avolo materno, Clemente de Curtis: « .... Ho deliberato di partire per Firenze al fine di questo mese, e i denari che ho mi bastano per viver qui insino ai 30 giugno e per fare il viaggio a Firenze. Ho veduto il Papa, col quale ho di-

scorso un quarto di ora: gli ho offerto il mio libro (1), ed egli m' ha dato in cambio la sua medaglia, come a giovine d' ingegno e di buona volontà. Gioberti è stato qui, accolto meglio che non sarebbe il più potente principe della terra. Sono andato a visitarlo più volte. Quanto alle notizie di Napoli, che tu mi dai, odi me, che son buono Profeta in queste cose: voi avrete una rivoluzione molto micidiale, e poi farete una tremenda tragedia. Ei può tardare, ma non può essere che non venga. I deputati non si rieleggeranno. Il ministero non solo è debole ed inesperto, ma spropositatissimo: ed ajuta la rovina di tutto. La legge sulla Guardia Nazionale, nissuno, se non la vedesse, potria credere che si fosse fatta a dì nostri: meglio non farne .... ». La profezia, di cui il giovine d' ingegno e di buona volontà s' arrogava con tanta sicurezza il diritto, non colse appuntino nel segno in quanto al particolare delle nuove elezioni, le quali ebbero luogo, nelle provincie che non erano insorte, proprio nel giorno successivo a quello in cui egli profetava; ma all' ingrosso le sue previsioni furono pur troppo tutt'altro che fallaci, e la tragedia non tardò molto a venire.

Finalmente, ancora da Roma, scriveva alla madre: « Parto domani per Firenze: siete contenta? Non sono del tutto sano, ma per non sentir più vostri rimproveri, vado pur via. Mio Avo non m' ha risposto: ma avendo viste le stranissime lettere fatte a P. Borelli, gli risponderò. Digli che molto facilmente seguo il suo consiglio: ora che l'Ita-

(1) Certamente il *Filebo*.

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d' indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l' Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero: quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d' accordo, per le battaglie dall' una parte e dall' altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l' Italia: se il Re per l' Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell' Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s' è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d' Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s' intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest' avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l' esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, affiatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell'arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

città italiana. Come del volgare illustre di Dante, si poteva dire di lui: *in qualibet redolet civitate, nec cubat in ulla.* Le città d' Italia erano per lui come tanti rioni d' un' unica città. Del rimanente fu ed è questo in fondo un tratto comune ai Meridionali migliori, o poco o tanto trapiantati altrove : di potere cioè estinguere in sè ogni seme di spiriti regionali. Sotto questo rispetto non han davvero bisogno di maestri, e forse stenterebbero a trovarne molti. Le ragioni del fatto sono alcune onorevolissime, altre men liete; alcune sarebbero udite fuor di qui con gran sapore, altre mal volentieri. Ma a noi basti il fatto, e il ricordare con giusto compiacimento da quali gloriosi nomi se ne potrebbe trarre la prova e l' auspicio. Nello stesso Settembrini, che in ciò parve volersi straniare alquanto dai degni compagni suoi, quella lieve ombra di regionalismo era alla fin fine più una velleità che un sentimento profondo. Comunque, il Bonghi fu la più recisa negazione d'ogni sentimento o velleità consimile. « Non riesco più a discernere nemmeno dove son nato », potè dire senz' ombra d' esagerazione, allorchè, da ministro, non volendo favorire la fondazioue d' una scuola d' ingegneri in Bologna, ebbe a sentirsi tacciare di poca simpatia per Bologna.

E nel mesto addio che ora mandava alla diletta madre sul punto ch'ei prendeva il volo per un'Italia ancora ignota ai suoi occhi, l' unico suo pensiero era l' Italia tutta. Se si eccettua qua e là qualche dizione affettata o scorretta, e la punteggiatura arcaica per l'abuso dei due punti, la lettera che avete udita precorre anche nello stile il Bonghi degli anni più maturi. Quell'antitesi tra *moderato* e

radicale è caratteristica, per la forma non meno che per la sostanza. Ora che tanto tempo è corso sopra agli eventi del Quarantotto, noi certo possiamo render giustizia anche a quelli che, come Silvio Spaventa, furono radicali sin dal primo momento. Sapevano bene che il Re aveva ceduto per paura, e in cuor suo deplorava ogni condiscendenza cui era stato costretto, risolutissimo a tornare slealmente indietro, e ad esser vile nel vendicarsi com' era stato vile nel concedere. Avevano subito flutato che solo nel Piemonte stava la salute d'Italia. Sdegnavano perfino d' esser prudenti e non offrir pretesti al despota, che ne cercava. Non vorremmo che oggi si dimenticasse tutto ciò, e che i vecchi liberali, per troppo desiderio d'imparzialità, finissero col rappresentare la reazione borbonica come un semplice effetto delle imprudenze generose di alcuni e degli eccessi plebei di altri, anzichè come un segno anche della perfidia del principe. Non vorremmo si finisse col considerare il Quindici Maggio come una specie di Proclama di Moncalieri, solamente più truce e collerico. La storia è abbastanza imparziale se si restringe a dire che dall'una parte si fornirono tutti i pretesti che dall' altra si era felici di cogliere: tanto felici, che nei tumulti liberaleschi il Re aveva la mano, e che sulle barricate fu certamente visto scalmanarsi, per dirne una, e far da liberale furioso, il famigerato poliziotto Merenda! Ma intanto non è ella mirabile la temperanza di quel singolare giovane, che precorrendo il giudizio della storia distribuiva la colpa tra il principe e il popolo, e che dapprima aveva scongiurato che ap-

città italiana. Co
teva dire di lui
in ulla. Le ci
d' un' unica
un tratto
trapianta
seme
davv

dopo, quando il Re s'era le-
...rava che tutti smettessero ogni
...iugimento, e si disponessero ad
Sia pure che gl'influssi domestici,
...he, i legami con ispiriti tempera-
...ntribuissero a tenerlo da principio
...nza: resta sempre che egli fu alie-
...gionevolezza da ogni cosa intempesti-
...prima più che i giovani non sogliono
... più che non sogliono gli uomini mo-
...o il Parlamento, che, come il Massari
...miracoli di ardire e di prudenza insieme,
...raggiosamente sopra un taglio di coltello
... e gli sgherri suoi seguitavano ad affila-
... del Bonghi avrebbe dovuto essere più equo;
...cava di lontano, fremeva d'impazienza e ba-
...monire paternamente il mite padrigno (2). In

...ttembrini, I, 294, 301-2; e Massari, passim. Narra-
...mente il Bonghi: « Fui presente al giuramento della Co-
... parte di Ferdinando II in S. Francesco di Paola
...]. Ricordo che avevo vicino il vecchio e venerando
... mi susurrò nell'orecchio: quell'uomo spergiura. Ed
...posi: non so se spergiura propriamente ora, ma so che
... che voi ed altri hanno di lui che egli spergiuri, lo for-
...ma o poi a spergiurare ».

... conviene aggiungere che, essendosi il Parlamento a-
... 1º luglio, e leggendosi sotto alla lettera « Roma 3 lu-
... non si vede come solo due giorni di poi potesse il Bon-

sso: l'accorata e sdegnosa lettera è un documento sua magnanimità, e basterebbe a mostrare che, come negli anni senili ebbe lo spirito giovanilmente ar-nte, così ebbe pur da giovane una quasi senile matu-rità di criterio.

Un'altra mia svista devo correggere. Non nel '47, ma sullo scorcio del gennaio '48, fu stesa la petizione dello Statuto. Così ne tocca il Nisco (op. cit., 112-3): « La sera del '26 si tenevano riunioni in casa del principe di Strongoli e del principe di Torella, si determinava di presentare una petizione al re per chiedere chiaramente un regime costituzionale rappresentativo, e venivane affidata la redazione al Bozzelli, tenuto il nostro Beniamino Constant. Letta, fu giudicata non quale in un momento di azione si conveniva; nè piacque l'altra compilata da Francesco Paolo Ruggiero; e Ruggiero Bonghi in casa di Gaetano Filangieri ne formolava una terza, riuscita applauditissima. Di questa petizione il 27 si cominciò la sottoscrizione in casa Strongoli ed in casa Torella. Il concorso dei sottoscrittori fu sì grande, che abbisognò moltiplicare i fogli per soddisfare le richieste ». Sembra che i

ghi dolersi del Parlamento. Ma il vero dev' essere che, quantunque nella data si legga chiaramente *luglio*, s' avrebbe a leggere *agosto*. Il Bonghi trascorreva assai facilmente in simili sviste nelle date. E c' è poi una lettera di quel tal padre Borelli all'avolo del Bonghi, la quale è evidentemente scritta nello stesso giorno della lettera del Bonghi, ed è datata appunto da « Roma 3 agosto ». S' hanno infine altre lettere del Bonghi da Roma, del luglio più o meno avanzato.

...scrittori fossero lo Strongoli e Gaetano Fi-

...

...sta sua giovanile gloria il Bonghi, se non ri-
...e, fe' cenno in un suo articolo nella *Unità Na-*
...del '71, scritto in forma di lettera al direttore
... altro giornale di Napoli, che lo aveva provocato e
... indotto a uscire per un momento da quel mode-
... riserbo che egli soleva mantenere sopra ogni cosa
... cui si potesse giustamente vantare. A noi piacerebbe
...he altri cercasse il testo di quella petizione e lo desse
...a luce, ad onore così del Bonghi come della rivoluzione
napoletana.

Era destino che toccasse al Bonghi la parte d'improvvisare in solenni momenti gl'inviti ai re. Dodici anni dopo per decreto dittatoriale emanato da Garibaldi l'indomani del suo ingresso in Napoli, il Bonghi si trovò insieme col De Siervo, con Ferdinando Pandola, con Giuseppe Avitabile, col nostro Federico Persico e con altri, a far parte del Corpo municipale: degli Eletti della Città, come allora si diceva. Quando Vittorio Emanuele fu per giungere a Napoli, il Municipio, che risedeva nella sala di Monteoliveto, deliberò di rivolgergli un indirizzo, e il Bonghi lo schiccherò lì per lì. Anche di questo documento che richiama giorni così memorabili, ci sarebbe caro si facesse ricerca.

(1) Su tutta questa faccenda il Massari (pag. 19) e il Settembrini (pag. 251) non hanno che un cenno fugacissimo. S'eran trovati entrambi lontani da Napoli, benchè il secondo per un tempo assai più breve che non il primo.

E poichè dal '48 ci siamo già distaccati, mi si consenta un ultimo codicillo, al quale sono tentato da alcuni preziosi appunti che un nostro egregio concittadino e carissimo amico mio, Gennaro Buonanno, ha avuto il cortese pensiero di mandarmi da Torino, dov' egli è dei bibliotecarii della Nazionale. Il giornale che il Bonghi fondò colà, la *Stampa*, comparve la prima volta il 6 febbraio '62, e il programma del Bonghi accennava col solito garbo alla opportunità che i legittimi interessi meridionali avesser pure una quotidiana rappresentanza nella capitale. « A noi è parso », diceva, « che molte quistioni, sia legislative, sia politiche, siano risolute e dibattute, come se le condizioni di questi popoli subalpini, felicissimi d'indole e dotati di un governo liberale e civile da dodici anni, fossero comuni a tutta Italia. La stampa quotidiana della capitale provvisoria fa, senza nessuna sua colpa, un uso molto scarso di criterii di fatto, attinti nelle altre province italiane, e soprattutto nelle meridionali: ciò non ci è sembrato senza pericolo (1).... Insino a che dei giorna-

(1) Anzi fu di danno assai. Nel procedere all' unificazione, spesso anche i migliori fra i Settentrionali si mostrarono assai duri a intendere condizioni e tradizioni diverse da quelle delle provincie loro, e operarono con altrettanta ragionevolezza quanta n' avrebbe, poniamo, un ministro che ordinasse al prefetto di Venezia di comparir sempre in carrozza. Spesso anche i Meridionali migliori, vivendo lontano di qui, ragionarono come i fratelli del Settentrione; e lo stesso Bonghi, per esempio, e il Fiorentino, quando fecero la Legge del '75 sull' Università di Napoli e sulla privata docenza, sembrarono dimenticare le difficoltà locali d' applicarla qui in una maniera che non tornasse rovinosa.

bastanza bene e ricchi di capitali non trovino
a formarsi e diffondersi in tutta Italia, ciò che
ante giornali che abbracciano il tutto non si può ot-
ere si ha a cercar di produrre mediante de' giorna-
che rappresentino ciascuno una o più parti. È neces-
sario che in nessuno i giudizi e concetti provinciali pre-
valgano in modo da diventare esclusivi; ma è necessario
del pari che non restino esclusi...... Il risultato della opi-
nione che si chiama pubblica, debb' essere l' effetto del
convocio di tutti: e cotesto convocio non si ha nè in
principio, nè in effetto, se non vi si sente che solo una
voce. Ed è vana cosa sperare che le voci si facciano sen-
tir tutte, se alcune gridano da lontano, in una capitale
osautorata o in un antico capoluogo di provincia, ed altre
strepitano da vicino nella capitale del regno ».

Dopo il combattimento delle milizie regie contro Garibaldi ad Aspromonte, il generale Cialdini nel renderne conto al Ministro della Guerra magnificava l' opera del Pallavicino, concludendo col raccomandare all' attenzione del Ministro « questo brillante colonnello ». Ricordo l' impressione che fece e quel *brillante* e il senso di compiacimento che traspariva dalle parole di chi non avrebbe dovuto sentire che la malinconia tranquilla di aver adempiuto un dovere ben angoscioso. Immagino ora l'impressione viva che ne dovè provare il Bonghi. Ma non ancor giunto il rapporto del Cialdini, semplicemente per le prime voci che la notizia del fatto d' Aspromonte suscitò in Torino, il Bonghi scrisse nella *Stampa* del 31 Agosto le belle parole che trascrivo: « Ci si annunzia che il Colonnello Pallavicino è stato nominato Maggior Gene-

rale. Egli ha combattuto, certo, da quel valoroso che egli è; ed ha compiuto il più penoso dei doveri colla più eroica delle bravure; ma forse al suo animo, che com' è fiero cosi è gentile, ripugnerà il premio. Gli antichi padri nostri ci hanno lasciato questo documento: — Della guerra civile non si trionfa ».

---

li fatti abbast
modo di for
mediante g
tenere si
li che r
sario
valga
del
ni
c

DELLA VITA E DELLE OPERE

DI

ANTONIO CICCONE

SOCIO DELL 'ACCADEMIA

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

NELLA TORNATA DEL 24 NOVEMBRE 1895

DAL SOCIO ORDINARIO RESIDENTE

GIUSEPPE MIRABELLI

li fatti abbastanza bene e ricchi di capitali non trovino modo di formarsi e diffondersi in tutta Italia, ciò che mediante giornali che abbracciano il tutto non si può ottenere si ha a cercar di produrre mediante de' giornali che rappresentino ciascuno una o più parti. È necessario che in nessuno i giudizi e concetti provinciali prevalgano in modo da diventare esclusivi; ma è necessario del pari che non restino esclusi...... Il risultato della opinione che si chiama pubblica, debb' essere l' effetto del convocio di tutti: e cotesto convocio non si ha nè in principio, nè in effetto, se non vi si sente che solo una voce. Ed è vana cosa sperare che le voci si facciano sentir tutte, se alcune gridano da lontano, in una capitale esautorata o in un antico capoluogo di provincia, ed altre strepitano da vicino nella capitale del regno ».

Dopo il combattimento delle milizie regie contro Garibaldi ad Aspromonte, il generale Cialdini nel renderne conto al Ministro della Guerra magnificava l' opera del Pallavicino, concludendo col raccomandare all' attenzione del Ministro « questo brillante colonnello ». Ricordo l' impressione che fece e quel *brillante* e il senso di compiacimento che traspariva dalle parole di chi non avrebbe dovuto sentire che la malinconia tranquilla di aver adempiuto un dovere ben angoscioso. Immagino ora l'impressione viva che ne dovè provare il Bonghi. Ma non ancor giunto il rapporto del Cialdini, semplicemente per le prime voci che la notizia del fatto d' Aspromonte suscitò in Torino, il Bonghi scrisse nella *Stampa* del 31 Agosto le belle parole che trascrivo: « Ci si annunzia che il Colonnello Pallavicino è stato nominato Maggior Gene-

rale. Egli ha combattuto, certo, da quel valoroso che egli è; ed ha compiuto il più penoso dei doveri colla più eroica delle bravure; ma forse al suo animo, che com'è fiero così è gentile, ripugnerà il premio. Gli antichi padri nostri ci hanno lasciato questo documento: — Della guerra civile non si trionfa ».

---

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d' indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l' Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero : quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d' accordo , per le battaglie dall' una parte e dall' altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l' Italia : se il Re per l' Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell' Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s' è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d' Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s' intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest' avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l' esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, affiatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell'arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d' indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l' Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero : quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d' accordo , per le battaglie dall' una parte e dall' altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l' Italia : se il Re per l' Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell' Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s' è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d' Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s' intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest' avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l' esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, affiatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell'arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d'indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l'Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero: quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d'accordo, per le battaglie dall'una parte e dall'altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l'Italia: se il Re per l'Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell'Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s'è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d'Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s'intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest'avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l'esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, afflatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell' arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d' indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l' Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero: quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d' accordo, per le battaglie dall' una parte e dall' altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l' Italia: se il Re per l' Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell' Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s' è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d' Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s' intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest' avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l' esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, afflatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell'arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

lia ha bisogno di tutti i suoi figliuoli (1). Di' a D. Saverio, che facesse nella Camera qualche mozione d'indirizzo al Re per la guerra italiana, o per armamento di volontarii: e infine mostrasse in qualunque altro modo palesamente (2) quell'amore che io gli conosco per questa sacra sua patria. In Italia non ci ha altra quistione che l' Italia stessa: in sino a che si è sperato che poteva indursi il Re a propugnarne la causa, bisognava esser moderato e fu gran danno che radicali ci fossero: quando il dissidio, per colpa di molti e non tutta del Re, fu manifesto, e non restò più possibile che il popolo e il principe procedessero d'accordo, per le battaglie dall' una parte e dall' altra provocate e per il sangue sparso, bisognava esser radicale, e fu gran danno che moderati ci fossero. In Italia non ci ha che l' Italia: se il Re per l' Italia è buono, ci stia: altrimenti vada a regnare nell' Affrica. Il male non sarebbe questo: il male è che insino ad ora il Parlamento Napolitano ha mostrato di non raccogliersi in una città italiana, ma bensì in qual s' è altra città Asiatica od Affricana. Si mostri D. Saverio italiano quale è: parlando italianamente d' Italia: e gli saranno risparmiati quei frizzi che ha a leggere nel Contemporaneo, e che dispiacciono molto più a me che a lui,

(1) Non s' intende precisamente a quali propositi questa frase accenni.

(2) Codest' avverbio non l'avrebbe di certo scritto così più tardi. Il Vocabolario ne reca un esempio dal Tasso. È errore frequente tra i Meridionali, e può non esser caso che giusto il Tasso ne fornisca l' esempio classico.

perchè, presente (1), non ho modo a difendere un uomo che m' appartiene ed il quale sono usato ad amare ed a stimare moltissimo. Addio, mia carissima madre: ti scriverò da Firenze: e poi da chi sa quale altra parte d' Italia. Addio ».

Ma « in qual s' è altra » parte d' Italia egli sarebbe stato a casa sua; giacchè, in potenza allora e dipoi in atto, fu l' uomo più perfettamente italiano che si possa immaginare. Di regionale non aveva, si può dire, nulla; salvochè nel suo abito mentale si scorgevano le native qualità dell' uomo del Mezzogiorno. Del resto non usava nessun dialetto, nemmeno quello appreso dalla nascita: nei suoi scritti e nel suo eloquio non si sentiva che l'uomo di lettere, affiatato con tutta la coltura e con tutta la grande tradizione letteraria nazionale. Nelle amicizie, nelle abitudini, nei gusti, negli affetti che le bellezze naturali o i monumenti dell'arte destano in chi li contempla, egli era interamente, imparzialmente italiano. Amava, checchè se ne sia detto, la sua regione nativa, chè in lui come in ogni buon Meridionale non era od è indizio di poca tenerezza per il Mezzogiorno lo sdegnarsi che questo in alcune cose non sia sollecito di pareggiare le altre contrade d' Italia; ma egli addirittura sembrava amarlo in quanto è parte pur esso della gran patria comune. Era in questo senso un Petrarca redivivo. Le vicende stesse della sua vita e la irrequieta facilità di trasferirsi da luogo a luogo lo avevano fatto cittadino d' ogni

(1) Un *Contemporaneo* si stampava a Roma. Cfr. Nisco, op. cit., 101.

La scuola tedesca ritiene per contrario, che la quistione operaia non è quistione di salario, ma di guarentigia della posizione della classe operaia nel seno della società. Onde lo Stato deve procurare all' operaio l' indipendenza del capitale, mediante una certa possessione, ossia mediante il capitale.

La scuola classica ritiene, che la distribuzione delle ricchezze dev' essere misurata non sulla quantità dei bisogni dell' operaio, ma sulla quantità del valore prodotto, e la sua divisione non dev'essere abbandonata allo Stato, che riuscirebbe capricciosa e violenta, ma lasciata alla concorrenza che è la libertà nell' economia politica.

Ritiene invece la scuola tedesca, che la distribuzione della ricchezza deve essere misurata non sulla quantità del valore prodotto, ma sulla quantità dei bisogni dell'operaio, e che la divisione non deve essere abbandonata alla concorrenza la quale non può garentire la libertà e l' eguaglianza: perciò deve essere affidata allo Stato.

La scuola classica insegna che il principio della legittimità dell' imposta, stia nei veri e reali bisogni dello Stato: la imposta per una spesa non giustificata da questo principio è illegittima.

Per contrario la scuola tedesca ritiene, che la imposta non solo è un mezzo fiscale, è pure un mezzo di politica sociale, col quale si possa correggere la viziosa divisione della ricchezza.

Son queste le principali divergenze fra le due scuole, per le quali è impossibile ogni conciliazione. Se colla loro stregua si volesse misurare il terreno conquistato, quello guadagnato in Italia dalla scuola tedesca è ben angusto.

Da ultimo si domanda il nostro professore come avrà a sciogliersi la quistione sociale? Le quistioni sociali secondo lui si trasformano e non si sciolgono. In ogni trasformazione si fa un passo innanzi nel progresso sociale, ma la vecchia quistione sulla condizione economica della classe più numerosa e più bisognosa della nostra Società continuerà a sussistere. La soluzione assoluta e definitiva non si avrà mai per la natura dell'uomo e delle leggi economiche. L' uomo non può essere contento mai, e questo desiderio incontentabile è la sorgente di tutti i beni e di tutti i mali sociali. Una posizione nuova, che contentasse tutti ed estinguesse il desiderio di novità, è contraria , oltre alla natura dell'uomo, alle leggi economiche, secondo le quali ciascuno deve vivere col frutto del lavoro o proprio, o altrui; e vivere del lavoro altrui è concesso a pochi, ai proprietarii, e vivere del frutto del lavoro proprio è il destino dell'infinito numero dei proletarii. Una riforma sociale potrà diminuirne il numero, ma una classe di proletarii non mancherà e sarà sempre un fomite di scontento.

L' associazione cooperativa è destinata ad operare la trasformazione , ma non basta da sola , bisogna che sia caodiuvata da altre benefiche istituzioni come espedienti per vincere o attenuare la miseria.

La forma piana e semplice dell'analisi minutissima di tutte le quistioni già surte, confermando, secondo che occorre , la verità della soluzione o rendendola compiuta , o mettendone a nudo gli errori, rendono l'opera del nostro autore, non solo profittevole agli apprendisti, ma deb-

bono far collocare i *Principi* della *Economia* politica svolti dalle monografie in un posto importante fra i migliori scrittori di discipline economiche.

La semplicità della sua vita, l'equanimità dei suoi giudizii, l'amore della unità, della libertà e della indipendenza del suo paese, l'operosità e la facilità dell'insegnamento, il suo acume nella soluzione dei più difficili problemi delle scienze economiche, il prestarsi volenteroso a tutti gli uffici nei quali poteva giovare ai suoi concittadini, tutte queste virtù di animo e di mente, che vivo il fecero amare e stimare, morto nella tarda età di anni 81 furon ragione di profondo dolore.

Il nostro Antonio Ciccone vivrà lungamente nella memoria di quanti il conobbero, nelle sue opere, nei suoi scritti e nei fasti della nostra Accademia.

FRANCESCO D' ASSISI

E

ALCUNI DEI SUOI PIÙ RECENTI BIOGRAFI

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA

DAL SOCIO ORDINARIO RESIDENTE

RAFFAELE MARIANO

SOMMARIO

FRANCESCO D' ASSISI

E

ALCUNI DEI SUOI PIÙ RECENTI BIOGRAFI

« Franciscus verbum hoc dicere solitus est: Quantum homo est in oculis Dei, tantum est et non plus ».

Bonaventura, *Legenda Major* pag. 757.

I.

INTRODUZIONE.

Confesso che non ho preso ad occuparmi di Francesco d' Assisi senza fare a me stesso un po' di violenza. Nonchè, si badi, l' uomo non avesse dispiegato anche sull' animo mio possente attrattiva. Ma, per prima cosa, egli ha natura troppo straordinaria, troppo singolare e geniale, perchè ognuno possa credersi in grado di ergersi sino a lui e squadrarlo a dovere. Poi, la sua interiorità spirituale, così intensa e feconda, per esser compresa ed estimata degnamente nel complesso dei suoi aspetti varii e nella sua molteplice efficacia, richiede assai più attitudini e capacità che io non senta di possedere. Nel riguardo di lui l' energia della vita del pensiero non basta: ci vuole so-

prattutto molta finezza e delicatezza di sentimento e, per giunta, un' anima di artista e di poeta. Quanto non è facile alterarne l' amabile ed ingenua figura, frantenderne i propositi, sconoscerne l' intimo e vero significato! A quante esagerazioni le più estreme e repugnanti, a quanti giudizii i più contorti ed opposti non gli è toccato di sottostare! Eccolo qui dipinto, da un lato, come discepolo e seguace pedissequo degli eretici più audaci, quasi quasi come precursore di Lutero; dall' altro, in vece, qual campione zelante e fanatico della gerarchia ecclesiastica e della Corte di Roma. Questi ha voluto farne un gran pazzo frenetico per le sue aspirazioni utopistiche, pei suoi eccessi mistici ed ascetici; e quegli, al contrario, lo definisce un gran Santo, sublime appunto pel buon senso pratico che lo distingue, per le tendenze realistiche, moralmente e socialmente fattive, che pone in luce. E, daccapo, all' uno piace immaginarselo quasi una specie di demagogo, di democratico radicale e socialista, venuto a prenunziare l' avvenimento del quarto stato e il trionfo del comunismo; mentre l'altro non ha saputo scorgere in lui se non un rispettoso, un mogio e cieco adoratore della tradizione e dell' autorità stabilita, segnatamente di quelle del Papa e della Chiesa.

Ma un motivo di esitanza ancor più forte e, chi lo guardi all' apparenza, più calzante è che, per essersene tanto lungamente discettato, l' argomento sembra oramai esaurito. A cimentarvisi ancora una volta, oltre alla somma difficoltà di dir cose nuove, si corre risico di ricalcare, non volendolo, e forse neppur sapendolo, le altrui orme. Dove è circostanza aggravante questa, che proprio ai giorni no-

stri ci è stato un ricco rifiorimento francescano: intendo, un ripiglio e un gran moto vivace di ricerche, di studii, di libri dedicati al *Serafico in ardore*. Dalla ricorrenza nell'anno 1882 del VII centenario dalla sua nascita, le biografie si son succedute l'una all'altra senza interruzione e quasi affollandosi. Lasciando le molte, per una ragione o per un'altra, di minor valore (1), mi limito a

(1) Per nominarne qualcuna, cito delle composte in Italia, il volume di studii di FRANCESCO PRUDENZANO, *Francesco d'Assisi e il suo secolo, considerato in relazione con la politica, con gli svolgimenti del pensiero e con la civiltà*, 7.ª ediz., Napoli, 1889. Come il titolo lo dice, il lavoro del Prudenzano non è una ricostruzione critica nè propriamente una storia della vita di Francesco. I dati biografici sono tolti di peso dalla tradizione leggendaria. Scopo dell'autore è di ricollocare la figura di Francesco nel nesso storico, quale ei se lo rappresenta, col movimento politico, religioso, intellettuale dei tempi anteriori, e poi con lo svolgimento della civiltà, delle arti, cioè, delle lettere, della scienza nei posteriori. Sicchè quegli abbia ad apparirvi assiso, quasi arbitro, nel mezzo, come colui che pon termine alle condizioni relativamente rozze e barbare dei primi ed inizia non solo, ma è pressochè il creatore delle condizioni colte e progressivamente civili dei secondi. Certo, la concezione non manca di movenza e slancio ideali; ma ha alcunchè di paradossastico. Da questo stesso punto di vista delle relazioni con la civiltà merita pure una menzione il discorso *S. Francesco d'Assisi e la nuova poesia italiana di* LUIGI PALOMES (2.ª ediz. Palermo, 1885), i cui concetti, non nuovi bensì, sono alquanto più temperati. Il Palomes scrisse pure una *Storia di S. Francesco d'Assisi*, che il 1880 era già all'8ª edizione (Palermo, 2 voll. in 8°); ma, oltrechè ci è molto a dubitare del suo ca-

segnalare soltanto, come le più poderose o le più considerevoli, quelle del Bonghi (1), del Thode (2) e del Sabatier (3). E, del resto (il che va pur notato) è accaduto qui quel che suole d' ordinario. Messi una volta in moto gli spiriti e suscitato l' interesse della ricerca, accanto alle biografie son venute su, quasi innestandosi con esse, indagini parziali circa alla persona del Santo o alla sua opera. Valga come esempio la monografia pregevolissima di Carlo Müller sugl' inizii dell' Ordine Francescano (4); e poi anche la pubblicazione fatta dal Voigt dei *Memorabilia* di Frate Giordano da Giano del 1262, i quali, comunque riferentisi specialmente alla cronaca dei primi Minoriti andati in Germania, hanno arrecato contributi notevoli e addirittura

rattere storico, essa rientra nel novero delle biografie pubblicate innanzi il Centenario. Delle composte poi in Francia cito l'*Histoire de Saint François d'Assise* par l'Abbé Le Monnier (2 voll. in 8.°, Paris, 1890), apparsa anche in inglese (London, Trübner, 1894). La quale storia però è, daccapo, infarcita di elementi tutt' altro che storici, ed ossequente pienamente e senza critica ai vecchi dati tradizionali. Nonpertanto, l' opera si raccomanda per lo stile naturale e limpido. E quei cui piace il metodo di sua composizione, aggiungono, che la grazia della leggenda non vi toglie nulla alla gravità della storia. (Vedi Cherbuliez, in *Revue des Deux Mondes*, 2 Janvier 1894, pag. 215 e segg.).

(1) Francesco d' Assisi. Studio (Città di Castello, 1884).

(2) Franz von Assisi *und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien* (Berlin, 1885).

(3) *Vie de* S. François d' Assise (4.ª Edit., Paris, 1894).

(4) *Die Anfänge des Minoriten Ordens und der Bussbrüderschaften* (Freiburg i. B., 1885).

preziosi per la ricostruzione della vita del Santo (1). E taccio, per altro, di libri nei quali, come nell' *Italia Mistica* di Emilio Gebhart (2) o nella *Storia dei Dommi* del Harnack (3), pur non trattandosi direttamente nè esclusivamente di Francesco, se ne ragiona, nondimeno, con molta competenza, e si offrono di lui caratteristiche sintetiche così penetrative che, sotto l'uno o l'altro risguardo, si può ben considerarle quale opportuno complemento delle biografie.

Se non che, dal verso medesimo dal quale più ci si sentirebbe disanimati e indotti ad abbandonare l'impresa, è dato, in fine, prender coraggio per tentarla. Ripensandoci bene, la molta copia dei libri e scritti recenti è sufficiente ragione per volgersi indietro a rimirare il cammino percorso. Il saggiare la consistenza, più o meno, delle nuove conclusioni cui i più ragguardevoli degli ultimi biografi sono giunti, non dovrebb'essere senza alcun profitto. Perchè infatti qui capita d'imbattersi in non pochi di quei giudizii sul conto di Francesco che hanno

(1) G. Voigt, *Denkwürdigkeiten des Minoriten* Jordanus von Giano (Abhand. der phil. hist. Kl. der K. Sächs. Gesell. der Wissenschaften, vol. V, 1870, pagg. 421-545). La pubblicazione è, veramente, anteriore all'anno del Centenario; ma spiritualmente si riconnette con le più recenti biografie cui, come ho detto, ha apprestato larghi sussidii.

(2) *L'Italie Mystique — Histoire de la renaissance religieuse au moyen âge* (Paris, 1893) pag. 136 e segg.; e 290 e segg.

(3) *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III Band (Freiburg i. B., 1890), pag. 303 e 361 a 391.

aria di essere o precipitosi ed eccessivi, o unilaterali ed esclusivi, o addirittura mal fondati e fallaci.

Con ciò io mi trovo di aver già significato in generale quale sia il proposito mio. Questo studio vuol essere massimamente un esame delle tre biografie or ora indicate ed una critica delle conclusioni e delle vedute culminanti che vi campeggiano. Non so rinunziare alla speranza, che su per questa strada, se non potrò pretendere di dir cose nuove, neanche forse avrò sciupato il tempo.

Giova, intanto, in sul limitare della ricerca, premettere alquante osservazioni preliminari, e toccare altresì di alcune recensioni e critiche apparse in Italia sulla biografia del Sabatier. Sono particolari e note, alcune anche minute, benchè non prive perciò di qualsiasi importanza; ma gli uni e le altre, a non sbrigarsene anticipatamente, farebbero poscia ingombro ed impedirebbero dall' andare spediti e rapidi.

II.

I DATI BIOGRAFICI E LE ILLAZIONI E CONCLUSIONI.

Avverto innanzi tutto, che, pur volendo esaminare le biografie del Bonghi, del Thode e del Sabatier (1), non

(1) Non Augusto, insegnante alla Facoltà di teologia protestante a Parigi, autore di reputati lavori di critica biblica e di materia teologica; ma Paolo, pastore evangelico a La Voulte-sur-Rhône nel dipartimento dell' Ardèche, benchè poi, pubblicata la *Vie de*

mi fermerò sul racconto dei fatti, nè sulle circostanze di tempo, di luogo, di persone che li riempiono e li determinano. Per quel che ha tratto ai momenti, a dir così, esteriori ed empirici della vita del Santo, io penso che, meno qualche punto oscuro che ancora rimane ed esige di essere meglio schiarito, su tutto il resto non metta il conto di disputare più oltre.

Si badi, fra i punti oscuri non pongo neppure l'anno della nascita, ch'è per qualcuno ancora dubbio se ricadesse nel 1181, o nel 1182. La tradizione sta per quest'ultimo anno; e il Sabatier l'accetta. Il Bonghi e, seguitando lui, anche il Thode preferiscono, in vece, il primo. Il Bonghi si fonda sui *Fioretti*, i quali riferiscono, che, quando Francesco morì a dì 4 ottobre 1226, *era negli anni quarantacinque dalla sua natività de*. Dalla quale notizia argomenta che l'anno della nascita avrebbe ad essere non il 1182, ma il 1181 (1). Se non che, è facile accorgersi che il suo calcolo non è esatto. Nei *Fioretti* non si dice di aver Francesco al momento della morte anni 45 compiti, ma solo di essere nel quarantesimo quinto anno di sua età. D'altronde, allorchè si designa l'anno 1182 come quello della nascita, non vuolsi perciò stesso affermare, che questa sia occorsa proprio l'ultimo o gli ultimi giorni dell'anno, potendosi, in cambio, ben supporre

Saint François, abbia rassegnato, ed aggiungo che ha fatto benissimo di rassegnarlo, l'ufficio delicato di curatore d'anime, cui, per ragioni che appariranno più oltre, egli mal si adattava, anzi non era proprio fatto.

(1) Bonghi, op. cit., pag. 73, nota 1.

che risalga probabilmente verso il mezzo o anche il principio. Sicchè, tanto per l' una che per l' altra considerazione, non sarebbe da escludere, che fissando il 1182 la tradizione abbia avuto ragione. Ad ogni modo, l'appurare l' anno preciso della nascita può essere, al più al più, oggetto di curiosità, ma è investigazione che non mena a conseguenza storica di sorta. Che Francesco sia nato nell' uno o nell' altro anno, alquanti mesi più presto o più tardi, ciò non rileva punto. La sua vita e la sua efficacia sui contemporanei e sui posteri restano, nè più nè meno, quelle che sono state. Epperò la questione intorno a questo punto (dove proprio una questione voglia farsene) sarebbe da abbandonare ai molti ricercatori perditempo, dei quali il mondo oggidì rigurgita, che passano la vita acchiappando mosche che nel loro concetto battezzano per elefanti.

E ancora più che sul dì della nascita sarebbe ozioso del tutto l' indugiarsi su quello della morte, intorno al quale i divarii non sono che puramente appariscenti. Mentre il Bonghi, il Thode ed altri, conformandosi ai *Fioretti* e alla data tradizionale accettata dalla Chiesa, indicano come giorno della morte il dì 4 ottobre 1226, il Sabatier par dissentire, in quanto, senza addurne la ragione, segna il 3 ottobre (1). Ma la spiegazione del dissenso la porge l' Hase. Egli avverte che, secondo il vecchio sistema italiano di computare le ore del giorno, Francesco morì in sul far della notte, dopo, cioè, le 24; e perciò nelle prime ore del 4 ottobre. In vece, stando al computo europeo,

(1) SABATIER, op. cit., pag. 398.

secondo il quale il giorno va da una mezzanotte all'altra, egli morì il 3 ottobre a sera inoltrata (1).

Affatto diverso è il caso di un altro punto riguardante l'indole, il temperamento, la conformazione psichica di Francesco — Le natie disposizioni originarie della sua natura, o anche l'impronta e le qualità acquisite via via dal suo spirito mercè l'educazione, le aveva egli forse attinte dal fondo dell'anima popolare italiana, ovvero dalla francese? A dir tutto in una parola, Francesco è un francese o un italiano? — Quando per poco si sappia quel che di ciò il Thode e il Sabatier pensano e dicono, la domanda non ha niente di strano o di bislacco, come può a prima giunta parere.

Il Thode, nell'annunziare che Francesco fu un discepolo e un seguace di Pietro Valdo, nota che il Valdese italiano era chiamato il *Francese*, e che, oltre all'essere suo padre in continue relazioni di affari con la Francia, sua madre era nata nel mezzodì di quel paese. E per aver probabilmente appartenuto alla cerchia delle affiliate alle dottrine di Valdo, fu dessa che trasfuse nell'amato figliuolo le proprie convinzioni più intime. Al Thode pare altresì verisimile, che questi dovette passare in Francia i suoi giovani anni. Anzi ricorda, da un lato, la ben nota parola della Leggenda dei tre socii (2): *gallice exultabat in gaudium* (parola però da lui trasformata in *immer gallisch sang* — cantava sempre in francese — ch'è cosa al

(1) Karl Hase, *Franz von Assisi - Ein Heiligenbild*, Leipzig, 1856, pag. 137.

(2) Negli *Acta Sanctorum*, Ottobre, cap. I, pag. 726.

FRANCESCO D' ASSISI

E

ALCUNI DEI SUOI PIÙ RECENTI BIOGRAFI

« Franciscus verbum hoc dicere solitus est: Quantum homo est in oculis Dei, tantum est et non plus ».
Bonaventura, *Legenda Major* pag. 737.

I.

INTRODUZIONE.

Confesso che non ho preso ad occuparmi di Francesco d'Assisi senza fare a me stesso un po' di violenza. Nonchè, si badi, l'uomo non avesse dispiegato anche sull'animo mio possente attrattiva. Ma, per prima cosa, egli ha natura troppo straordinaria, troppo singolare e geniale, perchè ognuno possa credersi in grado di ergersi sino a lui e squadrarlo a dovere. Poi, la sua interiorità spirituale, così intensa e feconda, per esser compresa ed estimata degnamente nel complesso dei suoi aspetti varii e nella sua molteplice efficacia, richiede assai più attitudini e capacità che io non senta di possedere. Nel riguardo di lui l'energia della vita del pensiero non basta: ci vuole so-

Sabatier non sappia indursi a considerarlo nostro, a reputarlo un germoglio del vecchio tronco italico, si comprende, poichè egli parla e giudica di noi così: « Gli Italiani hanno una immaginazione che ingrandisce e semplifica. Degli uomini e delle cose veggono piuttosto le forme e i contorni, in cambio di coglierne l'anima. Ciò che in Michelangelo soprattutto ammirano sono i corpi giganteschi, le movenze nobili e fiere; mentre che noi (*noi*, cioè, i Francesi) ne comprendiamo meglio i segreti pensieri, i dolori intimi, i gemiti, i sospiri. Mettete loro dinanzi una tela di Rembrandt, e il più delle volte sembrerà loro brutta.... Per esaminarla occorre uno sforzo, ed ogni sforzo per essi è già il cominciamento del dolore.... Sarebbe inutile aspettarsi da loro quella commozione misteriosa e pressochè fantastica che i cuori settentrionali (fra i quali, naturalmente, sono compresi, daccapo, anche i cuori francesi) provano dinanzi alle opere del maestro di Amsterdam..... No, per essi, in luogo di una foresta, c'è bisogno di alcuni alberi staccantisi fortemente sull'orizzonte; e, in luogo della folla, cercano qualche personaggio più grande del naturale». Certo, se tali fossero davvero le natie disposizioni demopsicologiche dell'Italia, solo per effetto di un miracolo Francesco d'Assisi avrebbe potuto generarvisi (1). Non si può

(1) SABATIER, op. cit., *Introduction*, pag. XXI. Vero è, che in questo luogo medesimo, un po' indietro (pag. IX), l'autore sembra concedere, che « nell'anima popolare italiana, per esser dotata di certe aspirazioni e di certa forza di poesia, si trovavano le radici delle idee di Francesco, il quale perciò incarnava codesta anima; e che, com' egli era nato dal popolo, così il popolo si ri-

proprio dire, che a riguardo nostro il Sabatier sia stato troppo in su' complimenti; e mi meraviglia, che dei moltissimi che han letto il suo libro, niuno se ne sia accorto. Per altro, più che di garbatezza e cortesie, qui trattavasi semplicemente di rispetto verso la verità storica.

La verità storica è questa. Prima di tutto, la supposizione che la madre di Francesco fosse francese, non è suffragata dai documenti. Questi, al contrario, per via indiretta, ma con sicurezza, la smentiscono. Madonna Pica al bambino, natole durante l' assenza del marito, diè il nome di Giovanni. Fu, in vece, il padre, ser Bernardone, che al suo ritorno glielo cambiò con quello di Francesco. Il Bonghi (benchè non si serva di tale argomento, che è pure il più immediato e logicamente uno dei più convincenti) ribatte, ad ogni modo, vittoriosamente con molte e molto serie obiezioni tutte le congetture che sono state fatte in proposito (1). Inoltre, della mutazione del nome del figliuolo in Francesco l'unico motivo che s'offre natu-

conobbe in lui ». Ma le sue concessioni vogliono dire solo, che, in fatto di logica, egli non sta molto bene in sella, e che, come accadrà incontrarne, strada facendo, qualche saggio, la coerenza e la conseguenza nei concetti non sono il lato più forte del suo libro. Se, ripeto, gl'Italiani fossero veramente quali ei li dipinge, sarebbe impossibile, che un uomo come Francesco ne avesse ritratto la tempra, il carattere, le idee e l'anima. Per lo meno, sarebbe necessario inferirne, che nessun popolo più dell' italiano dovess' essere stato inetto a comprenderne lo spirito, a riconoscerne le fattezze vere, e sopra di tutto a riconoscersi in lui.

(1) Bonghi, op. cit., pag. 74, nota 9.

rale e comprensibile, è il desiderio del padre di significare con un simbolo vivente e sensibile la gratitudine sua alla Francia, al paese donde, grazie ai commercii che vi esercitava, ripeteva la sua, a quanto pare, vistosa fortuna. Nessun documento poi attesta, che Francesco fosse stato in Francia nei suoi primi anni, o vi avesse più tardi studiato, fra l' altro, architettura ed appresovi le nozioni dell' arte del murare.

Quanto alla lingua e alla cultura, fra i biografi primitivi, il più attendibile e degno di fede ricorda, che il Santo parlava volentieri il francese, non senza, però, immediatamente soggiungere che non sapesse parlarlo: *libenter lingua gallica loquebatur, licet ea loqui nesciret* (1). Dove accade di avvertire, che nel secolo XII il parlare l' idioma francese per un italiano, o viceversa, non implicava quella grande differenza che si suppone e che implica ora. In quei primi secoli dell' esistenza loro, a non lunga distanza dal tempo in cui avevan preso a tallire sul ceppo della latinità e a snodarsi l' una dall' altra, le lingue neo-latine eran quasi tanti dialetti dell'unico fondo linguistico dal quale eran spicciate fuori. Stando reciprocamente assai prossime, avevano vocaboli, costrutti, forme e regole grammaticali in gran parte omogenee. Solo più tardi, col diventare via via, come era naturale, sempre più celere ed intenso il processo morfologico dei loro elementi componenti, esse andarono allontanandosi e variamente atteggiandosi, sino a che non ebbero assunto la lor fisionomia specifica che, senza cancellare in tutto fra loro

(1) Tommaso da Celano, *Vita Altera*, IX, pag. 52.

la fratellanza e l'identità originaria, si fece pur cotanto spiccata da formare di ciascuna di esse un organismo idiomatico distinto con una propria genialità, con una peculiare capacità espressiva e rivelatrice del pensiero. Sicchè per un italiano in quei secoli remoti l'impadronirsi del francese nè richiedeva grave sforzo, nè perciò stesso dispiegava una viva energia modificatrice sulla sua cultura, sulla sua maniera di pensare o di sentire, in generale sulla sua vita spirituale. Certo, della conoscenza del francese, anche a voler supporre che l'avesse posseduta intera, Francesco nell'ordine delle sue attitudini mentali e delle sue facoltà psichiche non si sarebbe risentito, come, per esempio, è stato ai tempi nostri il caso del Manzoni. Il quale, come è noto, e come sembrami risultare evidente segnatamente dai lavori di Francesco D'Ovidio, alcune delle qualità della sua prosa, che vuol dire, alcuni dei modi ed atteggiamenti nell'esporre e rivelare il proprio pensiero, ritrasse dal largo ed abituale consorzio con la letteratura di Francia.

Del resto, qui non s'intende punto negare che Francesco, oltre al sapere il francese, non abbia forse ricavato dalla Francia alcuni abiti gentili e certi bisogni raffinati e squisiti di cultura. Se non ci fosse stato il padre che in ciò dovette essergli esemplare ed anche maestro fervoroso, ci era l'intensa espansione ogni dove in Italia della civiltà francese, e propriamente provenzale, ai cui influssi niuno dallo spirito svegliato poteva sottrarsi. La qual cosa dà ragione dei frequenti accenni nelle antiche leggende dell'amore di lui per la Francia. Si vuol dir solo, che non è lecito

per ciò disconoscere che la sua patria e la sua nutrice vera fu l' Italia.

Per quel che si riferisce alle chiese da lui restaurate o edificate di pianta, anche se si dovesse ammettere che nelle loro linee arieggiassero davvero uno stile architettonico nuovo, ignoto in Italia, ed usitato solo nel mezzodi della Francia, non sarebbe codesta una ragione sufficiente per indurne l'origine francese del Santo Poverello. Le forme artistiche, specie in architettura, non son di quelle cose che bisogna aver studiate sopra luogo per riprodurle; nè è poi detto, che non possan per meati diversi trapassare nella fantasia di uomini di diversi paesi. D'altronde, circa all'affermazione che lo stile a volta semplice ogivale fosse tra l' XII e il XIII secolo al tutto sconosciuto in Italia, non è escluso che si possa nudrire qualche dubbio. Vero è che anche l'altro storico dell'arte Lübke esprime l' identica opinione del Thode. Le contrade dove lo stile della volta a botte, sviluppantesi poscia nella forma ogivale, venne su ed ebbe l' applicazione più pura e più conseguente, furon, secondo lui, il mezzogiorno della Francia, e segnatamente la Provenza e il Delfinato (1). Ma è proprio da reprimere ogni ombra di sospetto, che i due storici dell' arte siano stati troppo corrivi? Chi sa che, ricercando con maggiore accuratezza fra i monumenti italiani del tempo, non s' avrebbe pure, qui o là, a trovare alcun tentativo, alcun esemplare di quella maniera di costruzione. Par difficile che in Ita-

(1) WILHELM LUEBKE, *Grundriss der Kunstgeschichte*, 3.ª Aufl., Stuttgart, 1866, pag. 319 e 320.

lia, malgrado della robusta genialità artistica popolare, non ne fossero apparse neppure le prime linee potenziali, parte per un proprio impulso della creatrice fantasia nazionale così largamente dotata, parte per un natural moto e processo evolutivo delle forme architettoniche preesistenti. Naturalmente, questi non sono che dubbii, i quali i competenti nella materia farebbero bene di solvere. Non vuolsi però tacere, che nel Lübke medesimo ci è già qualche indizio, per cui ci s' indurrebbe quasi a pensare che i dubbii non debban mancare di un quale che siasi addentellato, almeno logico. Egli dice, che « le varie formazioni architettoniche sorte in Francia si fanno in fondo tutte strada sulla base dello stile romano, e sono una prova ulteriore del gran numero di aspetti e di figure che in seno di codesto stile si annidavano » (1). Adunque, lo stile chiamato nuovo non è in realtà che uno svolgimento del vecchio, del romano; di quello stile che aveva avuto la sua culla in Italia. E, se è così, non parebbe troppo arrischiato l' arguirne che gl' Italiani e, fra gli altri, Francesco di Assisi avessero potuto ideare nei suoi tratti primi primi la costruzione a volta semplice ogivale, ed eseguirla anche, senza bisogno di andarla a prendere a prestito in Francia (2).

(1) Opera e luogo ora citati: « Die Mannigfaltigkeit von architektonischen Gestaltungen in Frankreich bricht sich gemeinsam Bahn « auf der Grundlage des Romanismus, und liefert einen weiteren « Beweis für die Vielseitigkeit deren dieser Styl fähig ist ».

(2) Intorno all' argomento però ho voluto, prima di licenziare queste stampe, interrogare un dotto francese, ALBERT MARIGNAN, assai competente nella storia dell' arte e dei monumenti cristiani

Ma, lasciando da banda questo momento secondario della questione, la credenza che Francesco avesse animo francese, per lo meno convincimenti, inclinazioni o indirizzi spirituali succhiati dalla Francia, sembra intenta solo a ferire, senza ragione, il genio e le virtualità del popolo italiano, avvegnachè essa non resista al più lieve assaggio.

antichi e nel Medio Evo, in Francia e anche in Italia; ed in risposta egli mi ha mandato la breve nota che qui do tradotta testualmente.
« Gli archeologi che studiarono l'arte gotica in Italia, ritennero da « prima che tale stile architettonico avesse avuto la luce in Sicilia. « Altri più avveduti vi scorsero una importazione settentrionale. « Infine, gli storici germanici credettero, che lo stile gotico fosse « stato trapiantato in Italia da JACOPO TEDESCO di cui fa menzio- « ne il VASARI, e il quale avrebbe lavorato alla Chiesa di S. Fran- « cesco in Assisi. Il THODE ha mostrato, che un architetto di tal « nome, non ha mai esistito, e che la chiesa fu l'opera di FILIPPO « DI CAMPELLO. Dietro un più attento studio dei monumenti nel « Napoletano e dei documenti archiviali, lo SCHULZ fu portato a « riconoscere, che la costruzione di un certo numero di chiese go- « tiche ebbe per autori architetti francesi. Se non che, codest'arte « officiale e locale venuta su con gli Angioini non poteva spiegare il « rapido svolgimento dell'arte gotica in Italia. All'ENLART (*Origines « françaises de l'architecture gothique en Italie*, Thorin, 1894: vedi « pure la recensione di E. BERTAUX su tal libro nella *Gazette des « Beaux Arts*, Décembre 1895) torna il merito di aver dimostrato, « che lo stile gotico fu introdotto originariamente in Italia, alla « fine del XII secolo, dall' Ordine monastico dei Cisterciensi. I qua- « li propagarono la nuova arte, costruendo chiese di notevole fattu- « ra. Quelle di Fossanova, del Santo Sepolcro a Barletta, di San- « t'Andrea a Vercelli sono monumenti assai importanti per lo stu-

Il rispecchiare che quegli faceva nelle sue intuizioni religiose alcune delle esigenze affacciate da Pietro Valdo e dai suoi seguaci, non implica che ci fosse discendenza, e meno che mai dipendenza storico-empirica del primo dal secondo. Più oltre accadrà vedere come Francesco non sia stato forse discepolo di alcuno, ma in gran parte maestro di

« dio del propagarsi nel *bel paese* dell'arte proveniente dalla Fran-
« cia, dalla Borgogna e dalla Provenza. Si può dire che la casa ma-
« dre dei Cisterciensi a Fossanova diventò proprio il centro di una
« scuola feconda, dove molti frati andavano ad apprendere l'arte
« di costruire. E, per altro, gli edifizii indicati non sono isolati. Dal
« nord al sud s' elevano abbazie cisterciensi, che ebbero a spiegare
« intorno sull'arte locale una viva influenza. Le chiese, per esem-
« pio, nei paesi dei Volsci, Piperno, Amaseno, Sermoneta, e via
« dicendo, somigliano ad abbazie cisterciensi. Altri centri di dif-
« fusione si fondarono e crebbero più al nord, in Lombardia, e
« nelle Marche; per lo che lo stile s'andò estendendo con grande
« rapidità. E più tardi poi i nuovi Ordini Mendicanti, Francescani
« e Domenicani, adottarono lo stesso tipo d'architettura. La chiesa
« di S. Francesco in Assisi è un edifizio borgognone con qualche
« imprestito provenzale; e Santa Maria sopra Minerva a Roma ricor-
« da l'abbazia cisterciense di San Martino. È molto naturale il sup-
« porre, che gli artisti medesimi costruttori delle chiese cistercen-
« censi fossero stati chiamati a costruire anche cotali chiese. E nel
« fatto i monaci di San Galgano metton mano alla cattedrale di Siena.
« Ed è noto pure l'influsso che l'abbazia di San Martino ebbe sugli
« architetti delle chiese di Viterbo. Tutto questo dice evidentemente
« come nel secolo XIII la nuova scuola architettonica si fosse ogni
« dove già irradiata in Italia. Neppure voglionsi dimenticare i
« viaggi in quel tempo assai più frequenti che comunemente non si

sè stesso. Qui ed ora importa notare in generale, che non si vede per quale necessità morale Francesco, ad essere quel ch'ei fu, avrebbe dovuto avere natura o educazione francese. Certo, se l'immaginarsi ad arbitrio il popolo italiano inetto per la sua idiosincrasia spirituale e religiosa a generare dal seno suo una individualità ricca delle potenzialità a sentire, a pensare, a par-

« pensi e i pellegrinaggi celebri che traevano in Italia moltitudini
« di fedeli ai Santuarii più venerati. Fra gl' Italiani il Rajna, in
« quella che ha mostrato come rapidamente si diffondessero in Ita-
« lia le leggende e le *chansons de geste*, ha tracciato la strada tanto
« battuta da viaggiatori venienti dal Nord dell'Italia verso Siena e
« Firenze. Sicchè la conclusione meglio fondata parrebbe esser
« questa: anche volendo supporre, che Francesco abbia in effetto
« impiegato le forme ogivali o gotiche nelle sue costruzioni (il
« che, veramente, lasciando stare la cappella sull' Alvernia che
« io non ho vista, per tutte le altre chiese, *Portiuncula*, San Da-
« miano, e anche per le *Carceri*, non sembra il caso) cotali forme
« egli non ebbe che a toglierle e copiarle dai numerosi monumenti
« cisterciensi che gli sorgevan lì d' intorno da ogni parte; ovve-
« ro anche le trasse da informazioni e suggerimenti che potettero
« venirgli da architetti o costruttori di passaggio per l'Umbria ».—
Io devo esser molto grato al Marignan. Che se egli, da un lato, esclude ogni dubbio circa alla provenienza francese e, a quel che pare, più borgognona che provenzale, dell' arte gotica; dall' altro poi, quanto a tutte le ipotesi del Thode, tronca proprio, come suol dirsi, la testa al toro. Niente origine francese di Francesco; niente bisogno che egli avesse vissuto in Francia e studiatavi l' arte architettonica. Le forme ogivali o gotiche delle sue costruzioni non ebbe, per trovarle ed appropriarsele, che a girare gli occhi intorno.

lare, ad operare che Francesco ebbe, una individualità atta ad essere ed estrinsecarsi come Francesco fece; se l'immaginarsi ciò non costa, pur di volerlo, grave sforzo; il dimostrarlo razionalmente e il provarlo storicamente è impossibile. Quando si ripensi alla eccitazione profonda e universale che, specie in sullo spuntare del secolo XIII, sollevava in Italia gli animi ed era la nota distintiva dell'esistenza italiana; quando non isfugga che fu quello il periodo più mistico e più fulgido della religiosità degl' Italiani, il periodo della lor fede schietta ed intima (1); tutto costringe a riconoscere, che l' Italia, grazie alle sue condizioni intrinseche ed estrinseche, era il paese, se altro mai, meglio predisposto a veder nascere un uomo quale il Santo d' Assisi e ad intenderlo. Dove s' aggiunge, che se ciò era vero dell' Italia in generale, lo era poi in maniera segnalata ed eccellente dell' Umbria. Quivi il fermento e gl' impeti spirituali e le manifestazioni e formazioni della vita e del sentimento religiosi presero proporzioni così ampie e spiccate come in nessuna regione. Neppure poi è da dimenticare, che in Italia il monachismo aveva gettato le più larghe e vigorose radici. Anzi, a dirla com'è, in Italia, mercè la fondazione dell'Ordine Benedettino, il monacato accese il gran foco-

(1) Lo scopo del libro già citato *L'Italie mystique* del GEBHART è di offrire appunto uno schizzo storico del rinascimento religioso dell' Italia nel Medio-Evo. « La religione — osserva, cominciando, l'autore — fu allora l'opera eccellente del genio italiano ». E questo che è il pensiero animatore di tutto il libro, vien segnatamente nella prefazione presentato, direi quasi, sotto le forme attraenti di una sinfonia a piena orchestra.

lare antico di sue gloriose tradizioni nell'Occidente, e mosse poscia, con l'opera delle conversioni e con la propaganda della civiltà, alla conquista del mondo barbarico. Si potrebbe, per avventura, immaginare ambiente morale che più di questo si offrisse propizio a Francesco per attecchirvi ed esserne fecondato? Che cosa, di grazia, di più naturale che Francesco e il francescanesimo dall'Italia, assai meglio che d' altronde, traessero i lor succhi vitali? E per tanto il primo, appena sòrtovi annunziatore di una rinnovata religiosità, vi si trovò come a casa sua, e, qual prodotto già apparecchiato dal lavorio universale degli spiriti, vi ebbe sèguito e favore. E il secondo vi si mostrò acconcio ad una immediata efficacia pratica, che gli fu quindi scala alla sua diffusione ed alla sua azione fra le genti. Seguitando quest' ordine di concetti, si scorge che sotto un certo risguardo è giusto il giudizio che di Francesco d' Assisi ha portato il professore Barzellotti, di essere, cioè, lui il più italiano dei Santi italiani, l' *uomo rappresentativo* di tutta la classe e del tipo mentale dei mistici ed asceti nel Medio Evo (1).

(1) Vedi *Il sentimento religioso e il problema morale in Italia*, Memoria letta alla R. Acc. di Sc. Mor. e Pol. di Napoli, 1894, pag. 11 e segg. Ho detto *sotto un certo risguardo*, perchè di codesto giudizio il Barzellotti si serve per rincalzare il tentativo di rendersi ragione delle condizioni presenti del cattolicismo italiano, rifacendosi dagli elementi storici e psicologici del carattere popolare; per rinfrancare, cioè, daccapo la tesi già da lui sostenuta nello scritto *Italia mistica e Italia pagana* (in « Nuova Antologia » del 16 giugno e 1.° luglio 1891), che la degenerazione

Ma ogni argomento scade e diventa addirittura superfluo, pur di guardare alla prova che scaturisce luminosa e decisiva da tutta qnanta la vita di Francesco, dal suo sentirsi ed essere italiano, dalla coscienza in lui salda e costante del suo appartenersi all' Italia. Se imprende o

della coscienza etico-religiosa in Italia e l'esservisi il Cristianesimo via via alterato sin quasi a corrompersi nel più intimo suo, siano stati massimamente effetto, non dell'autorità e dell' imperio incontrastato tenutovi per secoli dal sistema delle massime e dai principii di governo delle anime proprii del Papato; ma sì dalle disposizioni ereditarie classiche e pagane del popolo italiano, dai suoi abiti di mente originarii e dalla sua coscienza storica. Ora, per quanto mi par buono ed accettabile quel giudizio in sè, per rispetto a Francesco; altrettanto mi ripugnano, come contrarie ad ogni realtà, queste illazioni storiche cui il Barzellotti si sforza di trarlo. Del resto, l'argomento è, se mai altro, di grandissima importanza; e a chi volesse informarsene più largamente, oltre degli scrttti del Barzellotti, indicherei anche la mia Memoria Accademica, composta appunto con l' intento di contradire la sua tesi, *L' Italia cattolica è cristiana o pagana?*, apparsa a Napoli nel 1892. L'aver toccato di nuovo della questione mi è opportuna occasione per notare, che sarebbe studio non ispregevole l'indagare, in che guisa vi avesse accennato il Bonghi, l'uomo che delle condizioni nostre religiose e delle lor cagioni ha scritto in Italia quanto niun altri. *Accennato* soltanto, perchè, se mal non ricordo, la questione egli non l' ha trattata mai di proposito. A me, veramente, vuol parere, che le sue fuggevoli allusioni al riguardo dànno sempre a pensare, che delle forme della religiosità presente degl' Italiani fattore massimo fosse stato il cattolicismo papale. Negl' innumerevoli suoi scritti indarno cercheresti un tentativo di dimostrare, o non fosse che un sospetto, di parte

tenta viaggi lunghi in lontane regioni, fra queste non è mai la Francia. Vero è che aveva divisato di visitarla; ma, in realtà, malgrado dei suoi molti anni di esistenza mossa, e quasi randagia, non vi andò. Similmente, lo stesso Tommaso da Celano c' informa che non solo amava la Francia, ma pensava d' andarvi a finire i suoi giorni (*Diligebat Franciam..... volebat in ea mori*) (1). Ma il fatto è poi, che il paese dove vive e muore, al quale si mostra sempre legato col cuore e con gli affetti, del quale ha massimamente in vista i malanni e le piaghe, e disposa le aspirazioni e i bisogni, e predilige il paesaggio, le bellezze, la gente, è l' Italia. E quivi pone il campo proprio della sua operosità e della sua predicazione, dal quale non si disparte se non per breve tempo. E quivi anche edifica le sue chiese e chiama a raccolta i suoi figliuoli, sparsi pel mondo, a fin d'intendersi circa ai modi più convenienti di condurlo per le vie della giustizia e della pace. In fine, i più sublimi dei suoi cantici, fra gli altri, quello al frate Sole, li detta in italiano. Sicchè l' indole, la natura francese non si tradisce in lui per alcuna guisa. Neppure una volta ci è dato sorprendere una qualche manifestazione pensata o istintiva che faccia trapelare il suo sentimento di figlio amoroso

sua, che forme cosiffatte fossero la generazione spontanea ed ineluttabile del classicismo e paganesimo onde, attraverso il processo storico, la coscienza popolare originariamente mosse. E che l' insigne uomo così pensasse, io lo credo al tutto consentaneo all' indole della sua mente vasta e profonda.

(1) *Vita altera*, 3, 129.

verso la Francia, verso codesta sua supposta patria naturale o adottiva.

Dell'essermi indugiato a ventilare questo particolare soggetto, niuno vorrà farmi rimprovero. Ci è piuttosto da augurarsi, che altri di me più degno lo ripigli, allargando e compiendo l'indagine meglio di quel che io abbia potuto e saputo.

Intanto, anche le *Stimate* sarebbero un altro dei punti oscuri della biografia del Santo, ch'è tuttora motivo di acri discussioni. Ma intorno ad esso il tentativo di portar nuova luce non è facile e, veramente, non resta che di rinunziarvi. — Si deve o no ammettere la realtà visibile e tangibile del fatto? E si tratta di un miracolo, ovvero di un eccelso culmine luminoso voluto sopraggiungere al già ricco serto leggendario, onde la memoria del Santo è stata circondata? — Ognuno può da sè pensare, quanto le opinioni debbano qui divergere e andar lontane l'una dall'altra. Quei che credono nel miracolo, sarebbe vano volerli convincere della sua impossibilità. Per converso, a quei che sono persuasi le Stimate essere state una mera invenzione, una frode pia dei discepoli del Santo, segnatamente di Frate Elia, non meno indarno si cercherebbe dimostrare com'essi si spingan forse troppo in là, e come probabilmente un qualche nòcciolo di realtà nel fatto non sia da rigettare del tutto. Da ultimo, neanche si avrebbe miglior fortuna, dove agli altri i quali affermano, che codesto nòcciolo di realtà rientra in fondo nella cerchia ampia di quei fenomeni straordinarii che la scienza odierna ha ricondotti oramai nella sfera delle osservazioni e delle esperienze empiriche (pretendendo perciò che si

debba reputarli come puramente, come assolutamente naturali, come fenomeni patologici e teletepatici, e nulla più); non si avrebbe, dico, miglior fortuna, dove a costoro ci si sforzasse di far vedere, come cotale spiegazione lasci molto a desiderare. A noi infatti è dato soltanto di sospettare che le cose stiano così com' essa presume. Posto, che nel fenomeno delle Stimate non si contenga niente di prodigioso; ad ogni modo, circa alla maniera in che esso avvenne, non abbiamo alcuna certezza; o meglio, e più esattamente, siamo interamente al buio delle ragioni vere del suo prodursi. Egli è che la scienza insino ad ora non è riuscita se non a provocare artificialmente fenomeni psico-fisici che offrono certa analogia con le visioni e le apparizioni, con l' estasi e la catalessi, e anche con le Stimate. Ma quando, additando i fatti, si crede averli spiegati, la scienza s' inganna e s' aggira in un circolo vizioso. La sua non è una spiegazione; ma una illusione, una tautologia: essa spiega il fatto pel fatto. Il che vuol dire che attesta, sì, e constata l' esistenza di un qualchè, di un certo fatto; ma intorno al come e al donde del fatto rimane mutola. E, scambio di aiutarsi a furia di parole che vorrebbero esser cose, e non sono che parole e formole, e spesso inintelligibili, meglio sarebbe il confessare sinceramente, che, dacchè l'umanità esiste, si sta qui dinanzi ad un mondo occulto e misterioso di manifestazioni dello spirito, parte afflitto e sconcertato da speciali ed ignote forme di morbi, parte commosso ed esaltato per un ardore ed una sovrumana energia di fede e di amore, che gli suggeriscono virtù arcane e prepotenti, e gli porgono le ali per ergersi sublime; senza che la scienza ab-

bia saputo, e senza che possa forse mai cacciare l'occhio al fondo di codesto mondo (1).

(1) A guardar bene, questa è in sostanza la maniera di vedere anche del BONGHI (pag. 62 e segg.). Ma io vo' rinfiancare il concetto mio con l'autorità di un autore non sospetto, di un fisiologo, F. PAULHAN. Il quale, scrivendo intorno a *Les Hallucinations véridiques et la suggestion mentale* (« Revue des Deux Mondes », 1.° novembre 1892), si esprime così: « Gregorio il Grande racconta che San Benedetto, stando una notte a pregare alla finestra, vide squarciarsi repente le tenebre per una luce che veniva dall'alto. E in codesta luce passò l'anima di Germano, Vescovo di Capua, che gli angeli portavano in cielo sopra un globo di fuoco. San Benedetto allora, gridando forte, chiamò il diacono Servando, il quale, accorso, potè vedere ancora un residuo di luce. La notte stessa fu spedito a Capua un messo per prender nuove; e si seppe che in effetto il Vescovo era morto, e, secondo le informazioni attinte, morto giusto nel momento che San Benedetto l'aveva visto salire al cielo. Appena alcuni anni fa avvenimento di tal genere sarebbe stato considerato come soprannaturale; il quale epiteto sarebbe bastato, perchè, a parte i buoni credenti, niuno avrebbe pensato a discuterne la possibilità. Il disinganno provato per lo scoprimento di errori e di ciurmerie ci aveva menati alla illusione inversa, di credere, cioè, che tutto quello che s'allontana dalla nostra esperienza quotidiana e vi contrasta, sia un bel nulla del quale non metta il conto di parlare. Oggidì, in vece, si ricomincia a credere nelle visioni rivelatrici e nei presentimenti. E non si è lontani dal riconoscere allo spirito umano la potenza di essere impressionato, in circostanze ancora mal definite, da avvenimenti interamente inaccessibili ai nostri mezzi ordinarii d'investigazione e di conoscimento ».

A parte i pochi punti accennati, e forse qualche altro di niun momento, per esempio, il tempo e il modo in che Francesco compose i suoi carmi, ovvero se, messosi in via per andare al Marocco, fosse o no giunto sino alla Spagna; a parte ciò, non ci è più, come dissi, motivo di ritornare sulle date e sui fatti della vita. Oramai, date e fatti sono in massima parte appurati. Eccetto particolari piccoli e minuti, sulle cose essenziali i nostri tre biografi cadono generalmente d' accordo. Egli è che i procedimenti cui seguono nel cernere e vagliare i materiali biografici, sono gli stessi. Alle lor costruzioni essi si fanno identicamente strada attraverso un esame critico dei fonti e documenti; intorno al quale esame il Sabatier, per esempio, ha speso non meno di un centinaio di pagine fitte; di che, per parte mia, non saprei lodarlo senza riserva, come han fatto i soliti microscopisti, quelli che filano l' oro e spaccano il capello, e che si dànno per gli unici, pei veri scienziati e dotti, mentre pure di rado riescono a conclusioni che valgano, sugli uomini e sugli eventi intorno ai quali tanto si stillano il cervello!

Nè poi diverso è il metodo che i biografi tengono nel concepire e ricomporre la vita del loro eroe: metodo storico nel senso più rigoroso, ed aggiungerei scientifico, dove la parola non fosse, per diritto e per traverso, usata e abusata tanto che non è più facile dire che cosa sia scienza, e in che debba consistere. Il muovere ch' essi fanno da un criterio rigorosamente storico, importa, che il lor punto di veduta si diversifica da quello degli agiografi e biografi primitivi; anzi è addirittura l' opposto di quello della tradizione ecclesiastica e popolare, cui son fondamento

leggende e poetiche invenzioni. Le quali possono bensì trovare la loro spiegazione in certi bisogni inferiori della fantasia creatrice popolare e religiosa; ma difficilmente potevan resistere al cimento di un esame storico.

Il più proprio di codesta tradizione è di vedere in Francesco solo e sempre e in tutto il Santo: egli è già Santo venendo fuori dalle visceri materne. Ed anche là ove accenna al suo esserlo diventato più tardi, e a poco a poco, ciò che essa mira a dimostrare è, che la santità, ad ogni modo, è in lui penetrata dal di fuori e meccanicamente; che gli è stata insufflata per una prepotente azione miracolosa. Alla luce di una santità di tal genere, è naturale che l'umanità sparisca e si dilegui. E così il Santo uccide l'uomo; benchè poi accada pure, che l'uomo si vendica e finisce con l' uccidere, a sua volta, il Santo. Un Santo infatti che non ha in sè nulla di umano, ch' è nato Santo per effetto di una disposizione, anzi di una irresistibile costrizione dall' alto; che, in altre parole, non si fa Santo lui, sorretto bensì della grazia divina, ma per una sua propria determinazione, mediante il volere e gli sforzi suoi; che, daccapo, non si mantiene lui stesso, non rimane Santo per la sua opera, per un persistente processo di epurazione morale e spirituale, elevantesi del continuo al di sopra degl' interessi e delle passioni mondane: un Santo simile, oltre al non più avere in sè virtù comunicativa e persuasiva di sorta; oltre al non poter essere a noi cagione d' insegnamento e di esortazione, nè esemplare al quale ispirarci; oltre, insomma, al non possedere forza di attrarci e edificarci, pel lo starsene che fa lontano da noi ad un' altezza inaccessibile, anzi per avere una natura

diversa affatto dalla nostra; realmente non ha alcun merito alla sua santità, la quale perciò si riduce ad una apparenza senza sostanza. Si può comprendere come l' irriflessa immaginativa popolare, vaga del meraviglioso e del portentoso, inclinante alle astrazioni di una santità assoluta, fatta tutta d'un pezzo e caduta giù in grembo all' uomo, senza che ei ne sapesse alcunchè, si compiaccia di fingersi personalità tipiche totalmente staccate dai limiti molteplici e dalle misere condizioni della natura umana. E si può comprendere altresì e scusare, che la tradizione ecclesiastica, rappresentante il sentimento delle grandi moltitudini popolari, ceda in ciò e si accomodi alle lor tendenze e ai lor desiderii. Ma non meno poi è agevole intendere, come allo sguardo acuto del pensiero critico moderno, pensiero progredito e scrutinatore per eccellenza, costruzioni siffatte dovessero apparire quali prodotti della immaginazione e della poesia, implicanti in fondo in fondo la negazione, ad una volta, dell' umanità e della santità.

È stato perciò quanto ineluttabile altrettanto giusto e lodevole, che i recenti biografi, il Bonghi, il Thode, il Sabatier, mostrassero concordamente Francesco qual fu realmente, quale si lascia ricavare dalle notizie e dai documenti autentici che se ne hanno, parecchi dei quali derivanti da lui stesso. Sicchè, grazie all' opera loro, egli ci si erge ora dinanzi come un uomo nato non diversamente dagli altri figli di Adamo, un uomo che sente gli stimoli della carne, ed è soggetto a fallare non solo, ma la più gran parte dell' esistenza sua, la giovanezza tutta quanta, la trascorre fra i piaceri e i bagordi, menando vita allegra e dissipata e (ad usar la parola ch' ei adopera) pec-

caminosa, sino a che in sui 25 anni non se ne ritrae, riducendosi, per un rivolgimento profondo del suo cuore e del suo volere, e attraverso un austero certame interiore, a vivere in Dio e per Dio con un fervore ed un ardore che maggiori non furon mai al mondo nè prima nè dopo. E, mostrandolo in tal guisa, l' insigne pregio di codesti biografi è di avere, nell' atto medesimo che riabilitavano in lui la natura umana, porto il massimo risalto alla sua natura santa e divina. Il Santo non era stato visto mai per l' innanzi illuminarsi tanto di un raggiante splendore ed assumere interi il suo serio valore e il suo profondo merito morale, quanto ora che è apparso di venir su, distrigandosi quasi, di mezzo alle tentazioni e alle illusioni del mondo, e vincendo il peccato, e, in una parola, formandosi fra gli urti e la realtà aspra dei contrasti esterni e dei conflitti interni cui ebbe a sostenere. Dove soltanto accade, per dovere di giustizia, di non dimenticare che la strada ad una cosiffatta specie di ricostruzione critica, non leggendaria, ma realistica della persona di Francesco, ad una ricostruzione che, senza far man bassa sul Santo, mantenesse in lui vivo l' uomo; anzi, attraverso l' uomo, facesse spiccare tanto più concreto e prominente il Santo, l' ebbe già, sin dal 1856, additata e in parte anche percorsa Carlo Hase (1).

Quando però dai fatti della vita ci si rivolga alle illazioni e conclusioni che ne sono state tratte, relativamente al carattere di Francesco, ai suoi intendimenti, ai suoi

(1) Nel suo libro innanzi citato: *Franz von Assisi — Ein Eiligenbild.*

convincimenti religioso-ecclesiastici, la cosa cangia d'aspetto. Qui s' appuntano, veramente, l' importanza e il significato della biografia. Sino a che non si fa capo al pensiero onde i fatti della vita si originarono e dal quale furono animati, è difficile scorgere a che servirebbe il ricomporne la trama e il raccontarli come puri dati empirici. Alla fin fine Francesco non c' interessa nè può interessarci, in quanto uomo che fa tante cose, come più o meno le fanno tutti gli altri uomini; ma sì per aver voluto e fatto cose straordinarie; e straordinarie, per averle volute e fatte in una guisa tale da suscitare intorno, fra gli altri uomini, un moto ampio di fede e d' ideali che si ripercuotono in tutto il giro dei sentimenti umani e nel campo stesso dell' attività pratica e sociale. E qui è pure dove la varietà e il conflitto delle opinioni possono essere e sono grandi, poichè si tocca ad argomenti non di semplice e spesso vana curiosità, ma di natura morale e spirituale, riflettentisi i più in interessi tuttora vivi e presenti. Si tratta di determinare che cosa Francesco abbia propriamente voluto, e in che maniera sua particolare avesse concepito e praticato il Cristianesimo, e quanta estensione intendesse attribuire alla sua intuizione religiosamente rinnovatrice, e quale attitudine interiore fosse stata la sua per rispetto alla Chiesa storicamente sussistente, e, da ultimo, quale specie di efficacia sia scaturita dal pensiero e dall' azione sua nel mondo della religione e nella vita sociale. Ora intorno ad argomenti siffatti ci è sempre luogo per una nuova e più precisa investigazione; e, a dirla più esattamente, ci è sempre convenienza di assoggettare ad una più attenta revisione i giudizii che ne siano stati portati.

III.

I CRITICI ITALIANI DEL LIBRO DEL SABATIER.

Non si può dire davvero che noi Italiani ci siamo messi allo sbaraglio pel Santo d'Assisi. Al Poverello di Cristo è toccata sorte ben diversa che al Macchiavelli, al Leopardi, ed anche (bisogna ora aggiungerlo) al Tasso, i soli ed unici soggetti che abbiam saputo stacciare e abburattare. Nella qual differenza è forse da scorgere un altro degl'indizii dell'angusta direzione dei nostri spiriti e degl'interessi che vi tengono il di sopra: la politica, un'erudizione spesso formale e una letteratura in gran parte arcadica. Eccettuato il Bonghi, non ci è stato altri che da noi tentasse su Francesco studii, i quali lasciasser segno, capaci di gareggiare con quelli degli stranieri. E questo non solo; ma non ci è stato quasi alcuno che fiatasse dei moltissimi lavori recenti apparsi oltr'Alpi, anche dei più importanti. Del resto, insino della biografia medesima del Bonghi non ne fu, certo, parlato a lungo. Era riserbato al volume del Sabatier la forza o la fortuna di riscuoterci.

Il buon successo toccato a codesto volume è stato proprio prodigioso. Non in Italia soltanto, ma anche altrove, anzi altrove con intensità maggiore, il suo apparimento fu accompagnato da lungo plauso e da un moto esteso e crescente di curiosità e d'interesse. Numerosissime le edizioni. Allorchè l'autore me ne scrisse nel marzo 1894, alla distanza appena di due mesi o tre dalla pubblicazione della prima, si era già alla decima. Di che egli

con ragione si lodava, notando che « un successo simile per un lavoro storico, da trenta anni a questa parte non s' era più visto »; alludendo evidentemente a quello strepitoso della *Vie de Jesus* del Renan comparsa il 1863 e diffusasi per ogni dove con insolita rapidità; e si tace dei ravvicinamenti e delle analogie e simiglianze tra codesta vita e quella scritta da lui, che con la sua allusione l' autore riesce a mettere dinanzi alla mente. E alle edizioni francesi si sono sopraggiunte le versioni in lingue straniere. La stessa Germania, la dotta ed infaticabile, la cui letteratura francescana basterebbe pressochè ad empire una biblioteca, e alla quale, certo, nulla rimaneva da apprendere di nuovo, ha pur voluto aver la sua. Insino Tolstoi è corsa voce s'accingesse lui stesso, in persona, ad una traduzione in russo. Quanto poi al molto discorrere che se n' è fatto, sarebbe più facile indicare i periodici e i giornali di ogni colore e indirizzo che ne han taciuto, anzichè quelli che ne han parlato. Un esimio ricercatore che spesso e volentieri si diletta a contare, calcola a non meno, suppergiù, di 250 i saggi e gli articoli relativi al libro. E il calcolo, si badi, ebbe luogo ch' è già un pezzo (1); e niuno può dire di quanto il numero si sia dappoi accresciuto. Senza dubbio, tanto rumore non si sarebbe fatto per niente. Salvo che si supponga che *totus mundus stultitiat*, non si legge nè si discute così avidamente e in tanto breve tempo un libro che non abbia pregi.

(1) Vedi il Bollettino Letterario, nell' *Italia Evangelica* del 2 giugno 1894, del Professore Emilio Comba.

E che di pregi il libro del Sabatier non sia privo, s' è accennato pocanzi. Ma, per prima cosa, non sopravanzano quelli di altri scritti sull' argomento medesimo; ai quali scritti pure nè il pubblico dei lettori in generale nè le persone colte e i dotti hanno badato gran che. E, d'altra parte, i pregi nè prevalgono così che non lascino il posto a molti gravi difetti, nè sono prominenti in guisa da fare, per lo meno, con la luce loro impallidire codesti difetti. Nella interpetrazione e ricostruzione morale della storia le contradizioni e i travedimenti e le aberrazioni abbondano. Tutti effetti dell' essere bensì l'autore buon raccontatore, naturale, spigliato, sopra di ogni cosa, facile ed immaginoso (1) ma un cattivo pensatore, di scarso intelletto e dall' animo preoccupato e, in fatto di religione, inclinante ed aperto a tutte le vedute più leggere, a tutti i pregiudizii comunemente accettati e ripetuti oggi.

Ora, senza dubbio, in ciò appunto, in siffatta conformazione intima del libro, è da riporre per una parte (parte probabilmente assai maggiore che non si creda) la cagione del successo clamoroso. Ma per un'altra parte il favore e il sèguito grandi non si lasciano spiegare altrimenti se non mediante la vecchia massima, alquanto musulmana, eppur nel fondo più vera che non si penserebbe: *Ha-*

(1) Molti lodano la sua maniera di descrivere segnatamente il paesaggio umbro. Ma non qui veramente parmi che egli faccia mostra di essere un pittore psicologo della natura. Gli è piuttosto nella dipintura dell' Alvernia (op. cit., pag. 330 e segg.) che la sua descrizione assume il fascino incantevole di un idillio ricco ad una volta di forza e di grazia.

bent sua fata libelli! Di una cosa soltanto, è vero, le due ragioni insieme, tanto quest' ultima che quella prima, non bastano a render conto; ed è lo spettacolo strano (benchè però degno in tutto di questi tempi nostri così sconnessi e sconclusionati) di Papa Leone XIII gratificante l'autore con l'apostolica benedizione.

Comunque, grazie al Sabatier, (e di ciò bisogna essergli assai riconoscenti), anche noi in fine non ce ne siamo più rimasti assolutamente inoperosi. Occupandosi del libro di lui, parecchi ne han pigliato motivo d' intrattenersi, per molto o poco che sia, di San Francesco. Di codesti lavori critici venuti fuori in Italia, non di tutti, s' intende, ma di alcuni che sono stati più tenuti di conto o più letti, occorre fare qualche cenno qui, innanzi tratto.

Per primo è da nominare Gaetano Negri (1). Se non fosse già per l'ordine del tempo, il primo posto gli spetterebbe lo stesso per la fama e l'autorità onde meritamente gode, dovute tutte a se stesso. Chi non sa o non ha inteso oramai parlare di lui, del gentiluomo dal ricco censo avito, che studia, nondimeno, e lavora indefesso? Autodidattico versatile e geniale, egli ha via via esteso così la cerchia delle sue idee e del suo sapere, che, si può dire, non conosce più limiti alle sue indagazioni, e col suo sguardo scrutatore discorre disinvolto e sicuro quasi intero il cam-

(1) Vedi nella *Perseveranza* del 2 febbraio 1894 il suo giudizio sul libro del Sabatier. Con troppa modestia egli lo ha intitolato *Appunti bibliografici*; mentre, per l' estensione e più pel contenuto, gli appunti sono, in realtà, un bell' articolo da Rivista.

po della cultura. Autore, fra l'altro, di parecchi volumi di saggi (1) e scrittore pronto, limpido ed arguto, passa dalla descrizione di un' ascensione al monte Rosa all' esame dell'ultimo romanzo psicologico o meglio patologico del Bourget o del Tolstoi ; e, mentre investiga i coefficienti della unificazione nazionale d'Italia, assorge poscia repente su su sino alle più cospicue vette del pensiero religioso e filosofico, sino a ragionare dell' incredulità moderna o della immortalità dell' anima. E per disparati che siano gli argomenti che tentano il suo spirito curioso e critico, ne parla sempre con brio attraente, e sempre dicendo cose notevoli o nuove o, per lo meno, nuovamente viste ed originalmente espresse da lui.

Se non che, anche questo dev' essere oramai risaputo, i pensieri suoi sono come mortificati e rosi da un brutto dèmone, dal pregiudizio antidommatico e antimetafisico, diventatogli, pur troppo, addentro, a quanto pare, cronico e incurabile. Che il pregiudizio debba esser noto non credo se ne possa dubitare, poichè lo si vede far capolino in pressochè tutti i suoi scritti. Dalla mistica fantasia dettata di notte in piazza San Pietro, mentre

« Alta è la luna e taciturna impera
Nel chiaro firmamento »,

sino al dibattito del problema dello spiritismo, non ce n'è forse alcuno dov'egli, da vicino o da lontano, tralasci di

(1) *Nel Presente e nel Passato* (Milano 1893); *Segni dei tempi* (Milano 1893); *Rumori mondani* (Milano 1894).

ribadire il chiodo. Non sarebbe che pienamente discreto e fondato l'avvertirlo, che con la fiera avversione ai dommi e alla metafisica egli, senza saperlo, si aggira in una intrinseca contradizione. A suo modo, dommatizza e fa della metafisica anche lui. E come no? Per esimersene non ci sarebbe che un mezzo: rinserrarsi in uno scetticismo assoluto, quanto mutolo e vacuo. Il fatto è, al contrario, che egli ha pure, o almeno crede di avere, la sua idea religiosa e la sua intuizione universale del mondo e della vita, le quali propugna con fermezza risoluta e convinta, e, certo, vedrebbe con compiacimento farsi prevalenti ed essere generalmente seguitate. Ora nè ci è idea religiosa senza l'affermazione di un qualche contenuto, di una certa verità; ed ogni verità creduta, non importa se col sentimento o col pensiero, è un domma, implica quel dommatismo che a lui fa rizzare i bordoni. Nè poi un infinito, che, quando anche lo si dichiari inconoscibile, è pure, ad ogni conto, un certo principio di unità del tutto nel quale il pensiero si ferma come in una spiegazione quale che siasi del mistero dell' universo; un infinito, dico, non può essere concepito altrimenti, se non assorgendo, mercè la riflessione speculativa, ad una regione dove la parvenza sensibile delle cose è trascesa e si tenta di scorgerle nel loro essere intelligibile e metafisico.

Ma lasciamo stare. Al Negri o ad altri potrebbe forse parere che qui si voglia giuocare di formole e di arzigogoli eghelianeggianti. Diciamo perciò la cosa: il Negri rigetta come impossibile una conoscenza ed una verità teologica e metafisica. Ultima conclusione in cui si rifugia, è

un fenomenismo universale. All' uomo non sta dinanzi aperto ed accessibile se non il libro dei fenomeni empirici e naturali. Al di là di un sapere e di una certezza circa al mondo fenomenico, non gli è dato di affermar nulla. E fuori di una verità tutta relativa e sperimentale non ce n'è altra. Onde unica scienza attingibile è quella derivante dalle discipline naturali; fisica, chimica, fisiologia.

Qui, per fermo, gli si potrebbe daccapo domandare, se egli si sia proprio reso conto rigoroso di quel che la scienza sia e debba essere. Codeste discipline naturali, in quanto mero appuramento del processo etiologico estrisecamente appariscente della natura e della sua vita, possono bene usurpare il titolo di scienze; ma scienze non sono. E, d'altra parte, la scienza in genere, e in ispecie anche la scienza della natura, ch' è comprensione di questa nella sua unità e nei suoi principii, non paiono e non sono altrimenti possibili se non ad un patto, di essere un sistema d'idee, e quindi una concezione metafisica. Se non che, sarà anche qui di molto preferibile afferrare il bove per le corna.

Alla intuizione del Negri, vecchia quanto il mondo, il mondo appunto oppone la più formale e perenne smentita. Abbracciando la realtà mondana e storica nel suo processo intero, uno dei supremi e più incontrovertibili risultati suoi è questo, che cultura e civiltà nel senso etico e spirituale non avrebbero potuto comporsi e consistere, senza e fuori dell' azione delle idee teologiche e delle metafisiche. La filosofia, in altre parole, e massimamente la religione (e nella forma non di vaga e indeterminata reli-

giosità, bensì di una religione storica e positiva) sono gli elementi essenziali della cultura e della civiltà, dai quali queste ripetono il loro imperituro carattere ideale e morale. Sono esse le vere forze motrici, sotto le cui spinte l' una e l' altra sono ite trapassando di forma in forma e sollevandosi a gradi di mano in mano più alti. Un' umanità immersa tutta nelle necessità immediate dell' esistenza materiale, dedita solo ad informarsi della fuga vertiginosa delle cose sensibili e dell' eterno corso e ricorso sempre mutevoli e sempre gli stessi dei fenomeni della natura che la circondano, e ad assoggettarli codesti fenomeni ai proprii bisogni, non ci sarebbe stato modo che generasse dal seno suo il mondo dello spirito, e si aprisse alle esigenze della moralità e dell'idealità. Nè, del resto, le scienze naturali medesime si sarebbero mai costituite come han fatto. E dove quindi con qualche fondamento potesse farsi luogo alla supposizione, che un giorno avrà pure a venire in cui l' umanità cesserà di appuntare i sentimenti e i pensieri suoi a Dio, e riuscirà ad estirpare del tutto dall' intimo suo il bisogno e, più o meno, la visione del principio assoluto dell' universo, niente e nessuno potrebbe alla lunga farla sfuggire al fatal destino di ricascare in uno stato di barbarie e di animalità, tanto più violenti e selvagge della primitiva, in quanto più corrotte.

Al Negri piace dar la teologia e la metafisica per bell' e spacciate. Ma non lascerebbe egli, per avventura, troppo libera carriera alla sua immaginazione o a i suoi desiderii, scambiando un periodo di rimescolamento e forse di apparecchio a novelle formazioni con una crisi finale di dissoluzione? Per una quasi involontaria associazione d'idee,

lui milanese e grande estimatore del suo immortale conterraneo mi ripone in mente l' arguto commiato che questi fa dare dai monatti a Renzo. Oh! via, non saranno, certo, gli argomenti ed i ragionamenti suoi che avranno la forza di spiantare dal seno dell' umanità il bisogno teologico e il metafisico. Prima che l' umanità si risolva a far di meno dell' aspirazione a cercare ed affidarsi ad una qualche verità che la tenga su desta e sicura nella coscienza della sua origine divina, e le sia spiegazione del mondo e della vita, vi sarà ben da aspettare. Sfugge, intanto, al Negri, che ai suoi ragionamenti ed argomenti il pregiudizio appunto antidommatico e antimetafisico tarpa le ali e toglie calore espansivo e fecondatore. Ed è naturale: poichè si spicciano dalla superficie empirica delle cose, essi lambiscono la terra e non si ergono nè trasportano in più spirabil aere. E pel rifiutarsi poi che fanno di risalire, superando il fenomeno, alle profonde scaturigini ideali e divine dell'essere, si appalesano estranei e impotenti a riguardo dei problemi per l' uomo i più inestinguibili ed insieme i più tormentosi — Quale la finalità del mondo? Quale lo scopo e il valore dell'esistenza? — A tali domande la risposta del Negri è, di non poter risponder niente. Ora si ha un bel protestare che bisogna essere sinceri, che non è lecito ciurmare il prossimo cullandolo nelle illusioni: sino a che intorno a quelle cose ci si rinchiude in una professione di dotta ignoranza, ogni nostra parola, per acuta e fosforescente che sia, non lascia traccia nè fa frutto, e l' umanità non ha saputo mai sin qui e non saprà mai in avvenire che farsene.

Ciò rende ragione del perchè cotanto aguzzi siano stati

gli strali della critica contro il Negri (1). Allorchè, a sentirlo, sembrerebbe che intenda ogni cosa, e, a guardare poi alle ultime conseguenze cui giunge, sembrerebbe, invece, che non intenda nulla, è difficile che ei non faccia

(1) I primi colpi gli vennero da un rosminiano, GIUSEPPE MORANDO, in un articolo: *Lo scetticismo e Gaetano Negri* (nella « Rassegna Nazionale » di Firenze del 16 marzo 1894). Poi è seguito di recente tutto un grosso volume di più di 600 pagine, dal titolo: *Combattiamo l'ateismo da qualunque parte e sotto qualunque forma ci si presenti* (Milano, 1895); il cui autore si nasconde sotto le sigle S. S. Non ci è quasi manifestazione letteraria del NEGRI che non vi sia assoggettata ad un esame minuto; sicchè il volume ha l'aria di una severa e continuata condanna. E a tal volume è, da ultimo, venuto ad aggiungersi un opuscolo che ne rende conto: *Critica o pregiudizio?* di EUGENIO DA MARTINIANA (Padova, 1895). Un errore grave però, tanto del volume che dell'opuscolo, è, suppergiù, d'identificare, senz' altro, il panteismo con l' ateismo, e di reputare il Negri un ateo, sol perchè panteista. Ora io non so, veramente, sino a che punto il Negri meriti il titolo di pensatore panteista. Ma questo mi par certo, che, inteso a modo, il panteismo è un po' il fondo fondo di ogni vera filosofia e, quel che più importa, di ogni religione, ma segnatamente del Cristianesimo. SAN PAOLO, per esempio, quando esclama: *In ipso vivimus, movemur et sumus* (« Fatti degli Apost. », XVII, 28); e poi anche: *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia* (« Ai Rom. », XI, 36) non è meno panteista di HEGEL. E panteista è pure SANT' AGOSTINO, allorchè afferma che « egli non sarebbe, se Dio non fosse in lui, e, viceversa, se egli non fosse in Dio; e che Dio è contenuto, è insito in tutto quanto esiste, poichè senza di esso nulla esisterebbe » (« Confessioni », Lib. I, Capp. II e VI). E, a guardare a fondo, un po' di panteismo, di quello se-

l'impressione quasi di un enimma diventato persona viva e parlante. E quanto non deve parere ancor più incomportabile il vederlo dubitare di ogni cosa, quasi quasi di sè stesso e dell'esistenza sua propria (chè a ciò, in fine, mena dirittamente o, almeno logicamente, dovrebbe menare il fenomenismo universale), in quel mentre stesso che esce in affermazioni così recise ed assolute da disgradarne il dommatico più furibondo e intollerante! Però il coraggio di dargli, senz'altro, dell'ateo, come parecchi han fatto, non me lo sento. Agli occhi miei egli è piuttosto un che cerca seriamente, con gran fervore, senza che venga a capo di trovare. La qual cosa è troppo naturale che gli accada, poichè di trovare non è possibile là ove egli cerca e col modo suo di cercare.

Non si creda che con queste considerazioni ci si sia di troppo dilungati da San Francesco e dal Sabatier. Muovendo dai presupposti intellettuali che si son visti, il Negri riesce ad una concezione della religione, e segnatamente del Cristianesimo, che risponde a capello a quella del Sabatier. Le parole colle quali chiude l'articolo sul libro di costui, suonano così: « Se la religione dovrà vivere nel lontano futuro, non lo potrà, che spogliandosi d'ogni apparato

rio e degno, si scoprirebbe anche nel ROSMINI, in colui, in nome del quale spesso si pretende dar dell'ateo a chi non sa dichiarare il panteismo falso in tutto. Naturalmente, il panteismo di San Paolo, di Sant'Agostino, di Rosmini, e di quanti furono più reputati Padri e Dottori della Chiesa, non ha niente di comune con quello dei naturalisti e materialisti odierni, nè con quello degli adoratori di BRAMA, e neppure forse con quello di BRUNO o di SPINOZA.

scientifico e dommatico, per rivelarsi come l' espressione pura e semplice di una idealità morale ». Il che è come la quintessenza di tutte le sue affermazioni a riguardo del Cristianesimo disseminate nei suoi libri. Per lui il Cristianesimo non è oramai altrimenti possibile e sostenibile se non in quanto, messa da banda ogni verità, ogni articolo di fede intorno a Dio, alla sua natura, alla sua relazione col mondo e coll' uomo, vien riconosciuto come una certa tendenza sentimentale fattasi via via strada nel cuore e nella vita dell' umanità, per la quale gli uomini sono indotti a sentirsi (come egli con linguaggio tra il mistico e il fantastico si esprime) collegati insieme nella divinità dell' infinito. In altra forma, il Cristianesimo dev' essere riconosciuto qual direzione di spirito, cui l' umanità s' è affatto naturalmente levata, direzione affermante la fratellanza e solidarietà umane e portantesi seco di conseguenza l' esortazione, senza bisogno di vedute metafisiche, nè di prescrizioni comminatorie, nè di teorie escatologiche, ad un' agire retto e all' esercizio da parte di ciascun uomo del dovere dell' amore verso i suoi simili. Ora si direbbe quasi, che questo modo proprio del Negri di concepire il Cristianesimo abbia servito al Sabatier d' impalcatura o di schematismo per adagiarvi su la sua vita di San Francesco, tanta è la concordanza fra i pensieri dell' uno e dell' altro. La qual conformità mentale, per cui il Negri s' è scontrato qui in un libro composto proprio *juxta cor suum*, ci abilita a comprendere, come, ad eccezione di qualche lieve colpo che tira di traverso al Poverello d'Assisi (è lui, per esempio, che, accordandosi in ciò con lo

Harnack (1), al cospetto delle stranezze sublimi di San Francesco scopre che questo gran Santo era, dopo tutto, un gran pazzo); ad eccezione di ciò, pel Sabatier, pel suo modo di dipingere il Santo, per la sua esposizione, pel suo stile, non ha che lodi e rallegramenti. È forse la prima volta che, posto interamente in tacere il senso critico d'ordinario così sviluppato e delicato, il Negri scrive un articolo che, per quanto denso di pensiero e ricco di concetti in sè rispettabili e degni di attenzione (benchè se ne debba dissentire), è tutto un panegirico e pressochè una glorificazione (2).

Diversamente si è comportato il professor Labanca. Il quale se ha visto i lati pregevoli del libro del Sabatier, non ha chiuso gli occhi sopra i molti vulnerabili. Scrivendo di tal libro, n' ha preso occasione per estendere alquanto il suo discorso sul moto francescano dal 1226 (dalla morte di Francesco) sino al 1328 (3); essendogli ciò parso necessario alla più esatta comprensione della vita e del pensiero di Francesco. Argomento precipuo però del suo lavoro è, come egli stesso dichiara, l'esame dell' opera e dei giudizii del Sabatier.

Di tal lavoro bisogna rallegrarsi. A confronto di altri

(1) *Die Seele dieses reinen Thoren* (l' anima pura di questo pazzo) dice lo Harnack, *Lehrbuch* ecc. op. cit., vol. III, pag. 371.

(2) A scanso d' inutili ripetizioni io devo astenermi dall' entrare qui in particolari. I motivi del mio dissenso si faranno, procedendo oltre, di per sè palesi.

(3) Vedi B. Labanca, *Francesco d' Assisi e i Francescani* dal *1226 al 1328*, Roma, 1894.

suoi scritti, in questo specialmente il Labanca fa segno d'idee e criterii meglio assennati. Nel riguardo peculiare religioso vi manifesta in misura ancor maggiore che nel saggio esegetico (precedente di alcuni mesi) su « L'evangelio di Giovanni ed il commento del Rosmini », un senso in lui piuttosto nuovo di rispetto, quasi quasi di venerazione pel sistema dottrinale positivo del Cristianesimo e per le sue forme organiche ecclesiasticamente sussistenti. Un tempo egli considerava il Cristianesimo come alcunchè di puramente storico, quasi apparenza temporanea e transitoria nel flusso perenne delle cose e nel divenire del mondo e dello spirito umano. Da questo che era il suo pensiero capitale e direttivo quale storico del Cristianesimo, sembra essersi ora rimosso; per lo meno, non se ne fa più bello come soleva e preferisce lasciarlo nell'ombra; il che per l'effetto che se ne ha, leggendo le cose sue, è un po' lo stesso. Insomma, ripiegatosi su sè medesimo parrebbe che il Labanca si sia accorto che bisognasse rivedere e correggere i suoi concetti e le sue convinzioni intorno all'essenza e alla vita della Chiesa cristiana; e che nel più intimo suo ci fosse quindi un non so che di mutato o in via di mutazione. Gl' indizii di cosiffatto rivolgimento o, se più piace, oscillamento appaiono evidenti specie là ove non sa accontentarsi della spiegazione che il Sabatier porge della conversione operatasi in Francesco d' Assisi e del come siasi in lui incarnato l' ideale del santo. Secondo tale spiegazione tutto sarebbe occorso per cause e con mezzi affatto umani e naturali. Di rimbecco il Labanca attribuisce la lotta interiore per la santità ad una viva e possente intuizione di ciò ch' è santo. Con che la conversione

dell'animo vien fatta risalire ad una energia soprannaturale che è lì innanzi al subietto, ed opera in lui, e dalla quale questo deve lasciarsi penetrare. E fra coloro che nel fatto della santificazione per amore dell' umano cancellano il divino e coloro, viceversa, che per amore del divino cancellano l' umano, lo si vede propendere piuttosto per gli ultimi. Onde poco manca che in quel fatto ei non riconosca esplicitamente qual causa efficiente il concorso e l' azione obiettiva della grazia divina.

Nessuno s' aspetti di trovar qui notate tutte le molteplici mende che il Labanca va segnalando. Per non andar per le lunghe, io devo trasandare le troppo minute per accennare solo a qualcuna di carattere più generale.

La maggior critica e, certo, la più giusta da lui mossa riflette la maniera errata del Sabatier di comprendere le relazioni reciproche tra Francesco, la Chiesa ed il Papato. Le quali, contrariamente alla realtà storica, ei rappresenta in guisa che, da un lato, Francesco ci si manifesta come alieno e quasi avverso alla Chiesa stabilita; e dall' altro, il Papato, impersonato in Innocenzo III, Onorio III e Gregorio IX, vi si addimostra carco di astuzie e frodi, per le quali riduce la Regola e l' Ordine francescani a rinnegare il loro ideale. Un altro biasimo riguarda l' insufficienza della ricerca sul complesso delle relazioni storiche nel cui mezzo il Santo venne a collocarsi. E in verità il Sabatier ha avuto il torto di mettere in non cale le condizioni e circostanze politiche, etiche, sociali del mondo, e segnatamente dell' Italia al tempo di Francesco, fermandosi a lumeggiare solo le religiose ed ecclesiastiche. E anche di queste accadrebbe notare, che schizza un

quadro non sempre nè in tutto compiuto e vero. Gli uomini e massimamente le cose hanno nella realtà natura varia e moltilatera. D'ordinario, se da alcuni aspetti le sembran cattive, da altri le son pure buone. Di questa lor natura dialettica non si saprebbe mai tener conto tanto che basti. Onde, allorchè si accentua troppo o s'insiste su di una delle loro facce, buona o cattiva che sia, e si trascura o non si dà sufficiente risalto alla opposta, vuol dire che l'esser loro concreto e pieno sfugge.

Se non che, a questo proposito, ci sarebbe stato da dire anche dell'altro. Il Sabatier, in quella che dimentica lo stato del mondo e le disposizioni morali delle società tra il secolo XII e XIII, pensa molto al luogo, all'ambiente fisico e climatologico; e crede che, dipingendo il paesaggio di Assisi e dell'Umbria, abbia posto un buon fondamento per ispiegarsi l'apparire di Francesco e la natura della sua fede e della sua carità; desideroso forse di seguitare, anche in ciò, il suo maestro Renan, cui tien fisso, quasi invidiandolo, lo sguardo. Costui, descrivendo i monti e le pianure e i laghi della Palestina, e specie della Galilea, credette aver reso ragione del Cristo, delle sue rivelazioni divine e delle sue parole di vita eterna. E così pure il Sabatier dice « che l'Umbria con la poesia armoniosa dei suoi orizzonti e lo schiudersi giubilante delle sue primavere è ancora il migliore dei documenti per studiare il formarsi del pensiero di Francesco » (1). So bene che dalla dipintura di codesti panorami dalle linee dolcissime o ricchi di rilievo possente, circonfusi di

(1) SABATIER op. cit. pag. 144.

luce sfolgorante, perdentisi in un lontano sfumato che fa fantasticare e sognare, le nature artistiche e sentimentali si sentono vivamente attratte e commosse. E, del resto, anche uomini della forza morale del Negri se ne invaghiscono. Egli è infatti uno di quei che vanno in sollucchero pel modo in che il Sabatier descrive la regione umbra. Quanto al Labanca, si comprende che a siffatta teoria dell'ambiente fisico neppur egli potesse fare il viso dell'arme, poichè nel libro sul Cristianesimo primitivo le aveva bruciato di molto incenso; ed è curioso, che del facile e indulgente sacrifizio alla corrente comune usa ricordarsi non senza un po' d' orgoglio. Ma che prova tutto ciò?

Il fatto è che si è qui dinanzi ad una profonda illusione. Non ci è punto bisogno di negare che vi abbia qualche corrispondenza tra il clima, tra le circostanze naturali e geografiche e il temperamento degli uomini, vale a dire, certe loro attitudini psichiche inferiori, quali gl' istinti, le passioni, tutti quei moti in genere ed abiti affettivi ed emozionali che più prossimamente sottostanno o si risentono degl'influssi della natura. Ma che s' invochi l'ambiente esterno qual cagione motrice e sufficiente del prodursi dei grandi eroi dell'umanità, dei vasi d' elezione dello spirito di Dio, è argomento al quale è difficile che un pensatore serio possa mai appigliarsi. Quando per comprendere San Francesco si ricorre alla configurazione topografica della verde Umbria, si adopera esattamente come chi il profondo valore e significato estetico nella storia dell'arte e nel moto della Rinascenza di una Madonna di Raffaello pretendesse derivare dal paesaggio onde al sommo artista piacque di contornare la sua impareggiabile composi-

zione. Egli è che, comunque la concezione materialistica, invadente oggi il mondo della storia e la ragione che la contempla, porti a credere e ad affermare il contrario; pure l'ambiente fisico non solo, ma, aggiunto ad esso, anche quello morale, e poi l'eredità e la trasmissione delle virtù e dei vizii dei padri ai figli non bastano a spiegare i grandi personaggi e i grandi eventi della storia. Che si provi con l'aiuto di quegli elementi di render ragione per esempio dell'avvenimento del Cristianesimo. L'aver saputo farsi strada e prendere consistenza in mezzo a condizioni etiche e politiche così inique e depravate, quale il mondo offriva nel primo secolo dell'Impero Romano, la più pura intuizione di giustizia e d'idealità morale e religiosa che fosse mai apparsa: questo, per fermo, è l'unico, ma insieme un vero miracolo del Cristianesimo.

Ancora, il Labanca ha creduto dover rilevare una strana contradizione del Sabatier. Questi dice, che per scrivere la storia, bisogna pensarla; e il pensarla è un trasformarla; epperò unica storia possibile, secondo lui, è la subiettiva; e la obiettiva, in vece, quella scritta dietro la scorta dei documenti, la dichiara una utopia (1). Ed il Labanca osserva, che non ci è logica nel disconoscere in teoria il dovere dell'obiettività storica, sorgendo paladino della storia subiettiva, quando in pratica si fa un tanto lungo e minuto studio critico dei fonti, e si tiene in sì gran conto i documenti, e li si adopera e li si cita ad ogni passo, e si mette così insieme una narrazione

(1) *Ibidem* pagg. XXV a XXVII.

ch'è tutta, da cima a fondo, un'opera documentata, o, ch'è lo stesso, adagiata su dati obiettivi. E, certo, all'apparenza la contradizione non potrebb'essere più patente, e in astratto si comprende, che il Labanca non sappia passarla buona. In concreto, però, è il Sabatier che dal suo punto di veduta ha ragione. Coerente, almeno in questo, a se stesso, egli perora la sua causa. Pur basando la narrazione sui documenti, riesce, per la maniera d'interpetrarli, ad un'opera soggettiva, e della peggiore specie. Il suo soggettivismo è di tutti il peggiore, fondo fondo suo essendo l'io atomistico eccessivo ed esclusivo nelle sue pretensioni. Il Sabatier muove da sè, e di sè, di quel ch'egli apprende o immagina come il vero e il bene, fa il centro del tutto, la stregua cui ogni cosa ed anche il suo personaggio devono essere misurati ed attagliarsi. La verità predominante nella mente sua, che egli s'è prefisso di provare, e può considerarsi come lo scopo supremo cui col suo libro ha mirato a raggiungere, è, che religione e Cristianesimo devono essere un vago sentimentalismo soggettivo, straniero ad ogni sistema obiettivo di verità dommatiche e ad ogni organismo ecclesiastico; e che tali appunto l'una e l'altro furono per Francesco di Assisi. Qui (io devo dirlo sin da ora, e si vedrà meglio più oltre) è il *hiatus* profondo della sua opera che fa di essa la dimostrazione tendenziosa di un preconcetto, e le toglie, riguardo alla critica storica e religiosa, valore ed efficacia. E qui è pure la scaturigine dei suoi errori nel tratteggiare la personalità del grande Poverello. A petto di cotal soggettivismo invadente e pretensioso, le mende che il Labanca è ito rilevando, sono come rose e fiori. Bisogna

però affrettarsi a convenire che il Labanca, malgrado dello stato di perplessità e quasi di orgasmo interiore cui sembra di essere in preda, non era l'uomo meglio fatto per accorgersi di ciò; e, anche accorgendosene, per levarne (come pure avrebbe dovuto) un argomento di rampogna e d'imputazione grave; poichè gli si sarebbe potuto facilmente gettare in viso il *Medice cura te ipsum!*

Sciaguratamente, il buco profondo della corazza non l'ha imbroccato neppure un altro critico, il Comba, che, a giudicarlo così, di prima vista, si avrebbe potuto ritenerlo di ciò capace; e il perchè non l'abbia imbroccato eccolo qui subito. In fondo, il Comba (consapevolmente o inconsapevolmente, non so, e poco monta il saperlo) è infetto anche lui della malattia inoculata nel pensiero religioso e cristiano moderno dal Ritschl e fatta poi più acuta dall'azione gagliarda del suo discepolo, lo Harnack (un discepolo che minaccia sotto ogni risguardo di scavalcare il maestro): della malattia, voglio dire, della misoteologia. Benchè versato nella storia ecclesiastica e nelle discipline sacre, e se non proprio un pastore, ad ogni modo, neppure un laico, pel quale usa darsi, ma un Valdese e un insegnante ed educatore spirituale di giovani pastori e predicatori valdesi, il Comba, secondo l'andazzo dei tempi, amoreggia (senza forse, ripeto, darsi un chiaro conto del fatto suo) col portato della nuova sapienza religiosa. La quale insegna l'essenza del Cristianesimo riconcentrarsi tutta nell'amore di Dio e nella carità fraterna fra gli uomini, dimenticando o lasciando troppo nel buio le concrete verità teologiche di fede, non create dai teologi, ma rivelate dal Cristo, che all'amore, alla fratel-

lanza, alla carità sono necessario fondamento ed intimo succhio vitale.

Ma, a parte ciò, in fatto di critica sul libro in discorso, dal Labanca al Comba è un vero *crescendo* (1). Certo, quest'ultimo sembra voler fissare la sua attenzione esclusivamente su quel punto medesimo che anche pel primo fu oggetto di maggior critica: le relazioni di Francesco con la Chiesa. Quell'avere il Sabatier fatto il Santo d'Assisi a sua propria immagine e similitudine, ricoprendolo di una veste da protestante liberale, anzi radicale addirittura, è al Comba giusta ragione per domandarsi, se e in qual senso e entro quali limiti potrebbesi, al più al più, farlo figurare fra quei che in Italia a giudizio suo (ben fondato, del resto), nel Medio Evo, possono essere considerati quali protestanti prima del Protestantismo o, riformatori prima della Riforma (2). Nondimeno, via facendo, nel rispondere

(1) Al *Bollettino Letterario*, citato innanzi a pag. 34, è da aggiungere Em. Comba, *La protestation de Saint François d'Assise à propos du livre de Paul Sabatier*, nella « Revue Chrétienne » di Parigi del 1.º Luglio 1894. Come si vede, l'articolo è composto in francese ed apparso in Francia. Nondimeno, l'autore è italiano, e l'Italia è il campo della sua attività; onde sembrami giusto il tenerne conto. E se, per altro, non lo facessi, egli avrebbe ragione di muovermi nuovi e forse più aspri rimproveri di quando scrivendo della *Dottrina dei XII Apostoli*, tralasciai di citarlo nel novero degl'Italiani che di tal dottrina avevan già fatto materia di esame, nella quale omissione io ero pure incorso solo per dimenticanza. Ora potrebbe parere il mio un proposito deliberato.

(2) Vedi, a conferma di questo suo giudizio, il volume da lui

a siffatto quesito egli va, a dir così, punzecchiando l'opera del Sabatier da ogni lato, e non ne lascia passare parte alcuna senza levarle contro obiezioni non di rado argute ed acute.

Così, per darne qualche esempio, biasima il Sabatier del linguaggio duro ed ingiusto a riguardo della Riforma religiosa. Soltanto avrebbe dovuto accompagnare i rimproveri con qualche utile schiarimento. Il Sabatier non sparla già della Riforma perchè ne scorga i lati, per avventura, difettivi, che pure ha, e che si potevan forse schivare, e si potrebbero tuttora e dovrebbero emendare; ovvero le imperfezioni inseparabili sempre da ogni cosa che gli uomini fanno o tentano. La condanna bensì solo perchè quella avrebbe messo le pastoie al libero pensiero. La Rivoluzione francese ci avrebbe emancipati politicamente; e la Riforma, secondo lui, non avrebbe in cambio contribuito in alcuna guisa alla rigenerazione morale e religiosa della coscienza cristiana. E dice: « La Riforma non ha saputo fare altro che sostituire all' autorità del prete, quella della Bibbia; un semplice mutamento di dinastia, ecco tutto ». E aggiunge, che l' autorità, conforme allo spirito dei tempi nuovi, dev' essere dentro e non fuori della coscienza e consistere nel sacerdozio universale (1). Sicchè la colpa e perciò stesso l' inanità della Riforma sarebbero dipese dal non aver affermato il diritto assoluto della coscienza individuale; che vuol dire,

di recente publicato a Firenze: *I nostri Protestanti avanti la Riforma.*

(1) SABATIER, op. cit., pag. V.

dal non aver distrutto ogni principio di autorità, ed aperto così l' adito alla esinanizione di ogni determinata e obiettiva verità di fede cristiana. Per uno che sino a ieri ha avuto cura d'anime, l' essere amico così focoso dello spirito scapestrato dei tempi nuovi non fa, veramente, impressione in tutto conveniente!

Ma ancor più riprovevoli giudica il Comba alcune manifestazioni cui il Sabatier si abbandona, a proposito dei martiri francescani al Marocco. Infatti, questi chiama follia l' aver essi dato il sangue e la vita per la loro fede. Ma poscia, cedendo ad un momento di resipiscenza o di esitazione, si domanda: bisogna forse credere che quei frati non abbian diritto all' ammirazione e al culto che loro si rende? E risponde: « Chi è che oserebbe pensarlo? La devozione non è sempre cieca? Certo, è grande sciocchezza l' immolarsi..... ma è sciocchezza ancor più grande il non immolarsi ». E conclude con un apostrofe ch' è un miracolo di pirronismo piacevolmente scettico e praticamente indifferentistico ed incredulo, pronto a giustificare ogni cosa, degno di stare a paro con quello così noto e famigerato del Renan e dello Cherbuliez: « Martiri del Marocco, io vi saluto! Voi non rimpiangete, ne son sicuro, la vostra follia; e, caso mai, un pedante, sperduto fra i boschetti del paradiso, vi si fosse messo, raziocinando, a dimostrare dottorescamente che assai meglio avreste fatto di rimanervene nel vostro paese e di diventarvi stipiti di oneste famigliuole di virtuosi lavoratori, io mi figuro che Miramolino, diventato costassù vostro buon amico, si sarà incaricato di confonderlo. Voi foste folli, ma di una follia che io invidio, perchè sentiste che

l' essenziale quaggiù non istà nel servire tale o tal'altro ideale, bensì nel servire con tutta la forza dell' anima quell'ideale che alcuno s'è scelto » (1). Se non che, sfuggono al Sabatier parecchie questioncelle. Se gl' ideali si equivalgono, a che pro preferirne o sceglierne qualcuno? E mette il conto il dedicarvisi con tutte le forze dell' anima? Qual valore morale si può allora assegnare alla vita di Francesco? E il descriverla non diventa forse una futilità? Non si applicherà qui con ragione il *vanitas vanitatum?* E l'ardore e il sacrifizio per un ideale che in fondo non vale niente, possono davvero esser fatti oggetto d' invidia? Chi giudica così degl' ideali e delle cose del mondo, e crede di far mostra di serietà e di saviezza, non accade piuttosto reputarlo un insensato? Rimane forse, dopo tutto, altra saviezza possibile che non sia il ridere di lui per primo, e poi di ogni cosa e di ogni ideale, e massimamente della verità e della stessa libertà di pensare?

Il Comba non sa neppure darsi pace dell' avere il Sabatier identificato compiutamente Francesco col Cristo. Chiamare il Santo d' Assisi un Cristo gli sembra un non saper bene che cosa fosse l' uno e l' altro; e, a dire il vero, avrebbe dovuto sembrargli una profanazione bell'e buona. Certo, la persuasione che Francesco fosse stato una copia perfetta del Cristo e quasi, come il Bonghi s'espri-

(1) *Ibidem* pag. 257. MIRAMOLINO è la traduzione, o meglio la corruzione italiana del titolo EMIR-AL-MUMENIM, che vuol dire, *Signore dei credenti*; titolo che portava il califfo OMAR, il primo conquistatore musulmano di Gerusalemme nel 637.

me, un Cristo rivissuto, venne su con la leggenda popolare intorno al Santo. Ma non è poco strano che il Sabatier, l' uomo di così liberi sensi che fa man bassa su tutti gli elementi leggendarii, si attenga proprio a quest' uno ch' è di tutti il meno comportabile; e ne discorra con asseveranza intera, quasi si tratti di una realtà incontrovertibile. Ci è però del metodo nella pazzia. Di Francesco si dice. « Con lui, in lui e per lui l' umanità voleva rinnovarsi e rinascere. Egli si sentiva l' uomo nel cui seno si accoglievano gli sforzi, i desii, le aspirazioni dei popoli. E per questo lato egli è un Cristo. Anche egli porta i dolori del mondo. Entrambi grazie alla loro pietà, hanno portato le sofferenze fisiche dell' umanità; ma ciò che li sopraffà sono dolori ben altrimenti angosciosi: i dolori onde è cagione la generazione del divino » (1). Ora egli eccede qui, e sconciamente, da ambo i lati. Francesco è posto su troppo in alto; e il Cristo, in vece, è tirato giù dal suo seggio divino. Francesco è immaginato come un secondo Cristo; mentre, tenuto conto della persona del Cristo e della sua missione rivelatrice, è evidente, che non ci è mai stato e mai non ci potrà essere altri da poterglisi mettere accanto. E, reciprocamente, del Cristo è fatto un semplice archetipo che Francesco imita e riproduce; mentre, posto a calcolo l' intimo pensiero onde i due sono animati, non è meno evidente, che per quel che il Cristo è stato, qual rivelatore e creatore di una relazione nuova tra il divino e l' umano, Francesco non gli si può neppure lontanamente pa-

(1) *Ibidem*, pag. 319.

ragonare. Ma, replico, di codesti eccessi strani, intesi a far discendere il Cristo ad un livello al tutto umano, spogliandone la natura di qualsiasi carattere sovrumano, non è da far le maraviglie. Essi emanano per una necessaria conseguenza da quella concezione religiosa propria del Sabatier che s'è già indicata. Soltanto, non si deve tacere, che costui, ponendosi in contradizione con se stesso, aveva in altro luogo saputo serbare certa temperanza e misura. « Il messaggio che Francesco arreca al mondo — aveva egli detto — è la *buona novella* già annunziata ai poveri; e lo scopo suo è di ripigliare quel canto d'amore e di libertà nei cui sospiri si fa strada la visione di una nuova forma di esistenza socievole. Francesco viene a ricordare agli uomini che la pace del cuore, la contentezza della vita non istà nelle ricchezze, nella scienza o nella forza, ma in un volere diritto e sincero » (1). Parole codeste (a parte la vampa d'immaginoso lirismo onde sfavillano) in sè assai bene intonate; ma assai male discordanti da quelle di prima!

Ancora di un altro scritto pubblicato da Giulio Salvadori (2) rimane di dire una parola. Grazie alle salde convinzioni religiose procacciatesi, a cosi dire, da sè stesso, per via di un intenso lavorio e di una seria conversione dei suoi pensieri, e molto più poi grazie alle virtù dell'animo evangelicamente temprato, il Salvadori è uomo

(1) *Ibidem*, pagg. 210 e 211.

(2) *Su San Franceseo d'Assisi, a proposito di una vita recente — Vie de S. François d'Assise par P. Sabatier*, nella « Nuova Antologia » del 1 e 15 febbraio 1895.

altamente stimabile, quasi quasi degno di essere a parecchi additato qual modello imitabile. Epperò molto avrei avuto a caro di potermi lodare del suo scritto; e assai, in vece, mi duole di dover confessare, che degli studii italiani in occasione della biografia del Sabatier, il suo, ch'è pure di tutti il più lungo, è quello ch'è meno fatto per piacere. Niuno, s'intenda bene, avrebbe contestato al Salvadori, specialmente a lui così inflammato di santo zelo pel bene e di amore e di carità pei miseri, a lui per le natie inclinazioni spirituali così disposto a comprendere il Poverello d'Assisi, come forse pochi saprebbero; niuno, dico, gli avrebbe contestato il diritto di tracciare di costui una immagine conforme al concetto che egli se n'era formato, senza riconnettersi con la biografia di questi o di quegli. Un lavoro simile sarebbe venuto su con una propria fisionomia schietta e genuina ad aggiungersi alla serie lunga degli altri riflettenti il Santo. Quale che ne fosse stato l'intrinseco valore, bene o male che avesse corrisposto alle esigenze di una ricerca critico-storica accurata e penetrativa, sarebbe stato, ad ogni modo, agevole scorgerne la natura e giustificarne l'origine e l'intento. In cambio, il Salvadori ha preferito appigliarsi ad una via che lo ha fatto riuscire a qualcosa che di più ibrido e spurio non si è forse mai visto.

Poichè il titolo del lavoro dice chiaramente, che esso prende le mosse dal Sabatier, è naturale che ognun si aspetti di trovarvi, almeno nella sostanza, un esame espositivo e critico dell'opera di costui. In vece, scorrendolo, il lavoro, si ha l'impressione, come se l'opera fosse servita all'autore solo d'incentivo a comporre per proprio

conto, indipendentemente da essa, e standosene ai documenti, e massimamente alle leggende miracolose, uno schizzo rapido e succinto della vita del Santo. Ma ecco poi che, quando si conosca a fondo il libro del Sabatier e si guardi un po' oltre la buccia, ci si accorge che l'impressione non è che una illusione. Perchè, daccapo, il Salvadori, da un lato, basa, veramente, la sua esposizione su quella del Sabatier; e, scrivendo, non solo la tiene presente, ma parte se ne giova, accogliendone parecchie delle circostanze storiche che vi sono meglio o nuovamente appurate, o anche qualcuno dei giudizii che vi si esprimono, parte anche in cose capitali se ne discosta e la respinge. E, dall'altro lato, mentre tutto ciò tu lo senti o, meglio, lo indovini, indarno tenteresti discernerlo chiaramente: indarno cerchi di veder indicato con precisione dove siano i luoghi d'incontro e conformità di parere, e dove quelli di discrepanza e contrasto. Egli è che l'autore s'è guardato ben bene (senza che sia dato intenderne le ragioni) di notare i primi; e, quanto ai secondi, s'è imposto il sacrosanto dovere di non rivolgere, nè d'appresso nè da lungi, osservazioni concrete di sorta ad un libro che pure alla critica e al biasimo presta sì largamente il fianco.

E non è tutto. Nell'atto medesimo che dà a pensare e dice anzi, di voler fare opera storica, ancor più storica forse che il Sabatier non abbia saputo, pone in un fascio e al medesimo livello di attendibilità e di credibilità la storia e la leggenda. Molti dei lati leggendarii onde la fantasia poetica dei primitivi biografi, ingenuamente credenti nella taumaturgica potenza del Santo, ne avevano arricchito la memoria, e che alla critica storica più re-

cente (unanime in ciò) eran parsi da rigettare , egli ripiglia come se niente fosse, e li rimette in onore, mescolandoli con gran disinvoltura coi dati storici che ha in gran parte attinti dal libro del Sabatier. Sicchè il suo racconto (senza critica, e, nonpertanto, non meno tendenzioso di parecchi di quelli informati dalla critica) nè è indipendente così che stia per sè, nè si lega logicamente col biografo francese in maniera da svelarne i meriti ed insieme gli errori. E da tutta codesta complicata eterogeneità è scaturito un intruglio, che non sai bene se sia qualcosa di reale e di storico, ovvero una flaba amabile, ma leggendaria e fantasiosa, buona, forse, sola a intrattenere i bimbi.

IV.

I MOTIVI DEL NUOVO RISVEGLIO FRANCESCANO.

Le scaramucce d'avamposti, se è lecita la similitudine, mandate qui innanzi, non sembreranno un fuor d'opera, chi consideri che sono come acconcia preparazione all'azione principale, agevolandone l'intendimento.

Una prima ricerca che ci viene qui incontro e quasi ci costringe, concerne i motivi del nuovo ed intenso risveglio francescano. Perchè, se è vero che Francesco d'Assisi, sempre ed ovunque, da parte così di ecclesiastici che di laici, e non cattolici soltanto, ma anche e forse più protestanti, è stato fatto oggetto di considerazione assidua; non lo è però stato mai tanto, quanto ai dì nostri. Da

una dozzina d'anni a questa parte, come cominciando fu notato, l'attività spirituale e le indagini intorno a lui, alla sua vita, alla sua persona, alla sua azione nel mondo, non han trovato più posa. Senza una qualche seria e fondata ragione difficilmente le menti si sarebbero applicate a studii così solerti ed intensi. Non è supponibile che, solo per effetto di un puro caso accidentale, tanti dotti ricercatori si siano dedicati ad uno stesso argomento. D'altronde, oggidì, in mezzo alle società nostre, così distratte é religiosamente disorientate, non è fenomeno poco straordinario codesto culto rifattosi più vivo che mai per un fraticello, che ilare e giulivo canta bensì poeticamente le glorie di Dio, e con gran sentimento d'amore consiglia al mondo e agli uomini la pace e la giustizia divine; ma passa semplice ed umile la vita fra le austerità di una astinenza e penitenza e di una povertà le più assolute, spregiando gli onori e gli splendori della terra. Niente pertanto può fare che non insorga pertinace nella mente il quesito: oh! donde e come può essere ciò provenuto?

A qualcuno forse potrà parere, che il fenomeno sia da apporre all'essere nell'anno 1882 ricorso il settimo centenario dalla nascita di Francesco. Ma la cagione è troppo estrinseca, perchè basti ad una risposta adeguata. Quella ricorrenza, se mai, sarebbe valsa di occasione, e avrebbe, al più al più, dato una certa spinta, ridestando in molti il ricordo del *Serafico in ardore*. I motivi veri e determinanti devono essere, senza dubbio, altri. Neppure però è il caso, per desio di rintracciare motivi intrinseci e soddisfacenti, di andar fantasticando sottigliezze

ed astruserie invidiose forse, ma certamente avventate e fumose.

Così, domandandone il Sabatier, egli non esita di dare ad intendere, che « il tornare e ritornare odierno su Francesco è conseguenza dell'essersi oramai riconosciuto, che per un ineffabile mistero nel seno suo si stavan raccolti gli sforzi, i desii, le aspirazioni dei popoli; che, per aver ritrovato daccapo l' Evangelo delle beatitudini, concependolo e conformandolo in maniera che potesse piegarsi a tutte le varie esigenze e situazioni, egli diè inizio ad un movimento, che per lo spirito suo implicava una profonda rivoluzione sociale; ad un movimento, il quale importava che con lui, in lui e per lui, come già mediante il Cristo, l' umanità voleva rinascere a nuova vita » (1). E più oltre si vedrà, che codesta vita nuova il Sabatier la fa consistere nel diritto al più assoluto soggettivismo, nell' affermazione del diritto individuale alla più intera libertà di pensiero e di coscienza.

Peggio che mai poi, quando dal Sabatier si trapassi al Thode. A rendersi conto del fenomeno, questi se ne va proprio su per le nuvole. Già nell'esordire avverte: « Francesco d' Assisi è come il punto di culminazione di un gran movimento nel mondo occidentale che non si rinchiude soltanto nel campo religioso, ma opera propriamente qual potenza universale, che prepara e promuove la cultura moderna, e il cui contenuto è l' affrancamento dell' individuo e dell' umanità, dei loro diritti subiettivi e della lor libertà personale ». E nel terminare conchiude così: « Nella

(1) SABATIER, op. cit., pagg. 178, 179 e 319.

possente figura del predicatore mendicante che spezza tutti i vincoli che impedivano l'individualità di prendere intero il suo slancio, si manifesta la tendenza, il volere di tutta un' epoca. Egli è il rappresentante delle moltitudini popolari che nella lor totalità aspirano ad entrare in possesso di una condizione autonoma ed indipendente; ed è insieme il rappresentante dei singoli atomi componenti codeste moltitudini, in quanto ciascun di essi diventa consapevole di sè stesso e dei suoi diritti su Dio e sul mondo. Con Francesco e in Francesco l' umanità medievale sperimenta la piena potenza del sentimento individuale, insito in ciascun soggetto; e tale esperienza interna si porta seco una prima conoscenza del proprio essere, la quale spezza le catene del formalismo e concettualismo dommatici. Come è proprio del genio, Francesco si libra al di sopra del suo tempo e delle condizioni allora sussistenti quale ideale effettuato, in cui i contemporanei veggono raccolto nella sua integra chiarezza e purezza ciò che di meglio essi agognavano. Lasciando cadere le forme della intuizione, i limiti del tempo e dello spazio, egli si è sentito uno con la natura tutta quanta, con quel principio uno e indivisibile che giace nel fondo di tutti i fenomeni. E i suoi dolori e le sue sofferenze gli si dileguano; ed a lui è riserbato di godersi la somma felicità nel sentimento dell' eterno amore, dell' essere uno con Dio e con la natura, e nella libertà della tranquilla contemplazione, la quale, sollevandosi al di là dei fenomeni, coglie le cose nella loro essenza » (1).

(1) Thode, op. cit., pagg. 4 e 521.

E non basta. Altrove ripiglia ed insiste nello stesso tono: « Quando la riforma della vita religiosa voluta da Francesco si riconnetta coi prodigiosi effetti che ne scaturirono nel campo dell' arte e della cultura in generale; quando in quella riforma si scorga il compimento dell'ideale spirituale di un possente movimento sociale, si può forse non riconoscere il significato del grande uomo? Ed è allora lecito di stare ancora a dibattere il perchè il Santo sia diventato l' eroe della più nuova indagine storica? Il perchè la descrizione del suo essere e della sua vita tenga sempre sveglia la curiosità dell' universale? Non offre forse il tempo nostro molteplici analogie con quello che precede l' apparizione di Francesco? Non ci è forse nel presente stato sociale la tendenza ad una novella ricomposizione e la profonda aspirazione a trascendere l' angusta concezione del mondo propria dell' intendimento, di quella concezione, cioè, che lascia insodisfatti gli eterni stimoli ideali dell' anima a lanciarsi su verso la potenza creatrice del sentimento? E le stesse aberrazioni spirituali dei giorni nostri che si rivelano, da una parte, nel simbolismo e nel misticismo materialistico, dall' altra, nel fanatismo, non sono, per avventura, come al tempo di Francesco, l' espressione negativa di un oscuro desio dell' umanità agognante ad una positiva comunione di sentimento.... Insomma, Francesco, questo amico degli uomini divinamente ispirato, annunziò ai popoli il loro evangelio consistente in semplici intuizioni artistiche, in immediate conoscenze, radicantesi nel sentimento individuale e nell' unico precetto dell' amore del prossimo; e così le anime assetate di libertà tolse di sotto al giogo oppressivo e spasmodico di morte tradizioni,

e ridusse, franche da pastoie, alla consapevolezza della loro potenza creatrice e formatrice di una nuova cultura » (1).

(1) Vedi nei « Preussische Jahrbücher » del settembre 1895: Henry Thode, *Franz von Assisi, Betrachtungen anlässlich einer neuen Biographie des Heiligen*. La nuova biografia di cui nel titolo è parola, è quella appunto del Sabatier. Se non che, scambio di una recensione sul libro di costui, il Thode ce ne ha dato una sul suo proprio, una *Selbstrecension*, come dicono ed usano in Germania. In rapidi tratti ricorda la trama della sua opera, e ne riassume il contenuto e ne mette in rilievo i pregi e l'importanza per rispetto all'altra del Sabatier. Il quale, secondo lui, non avrebbe saputo determinare il valore storico del suo eroe, per non averlo collocato come al centro di un gran movimento sociale, per non averne fatto come l'inesauribile ricettacolo di una riforma spirituale dell'umanità, che ancora oggi nella vita nostra presente si continua. Ora, veramente, io non so quanto codesti rimproveri, specie in bocca al Thode, siano calzanti. Insomma, il Sabatier si è limitato a scrivere la storia del Santo: quella, in vece, della cultura e delle forme storiche originatesi dall'azione sua ha voluto lasciarla fuori della cerchia che s'è prefissa. Ma neppure si può dire, che abbia disconosciuto o lasciato nell'ombra il significato storico di Francesco. Al pari del Thode, anche lui si studia di far sentire che quegli, dopo il Cristo, è stato l'iniziatore di un moto sociale infinito, e che, mercè sua, i pensieri e la vita dell'umanità han preso un nuovo avviamento. E dice poi, che Francesco segna l'avvenimento dell'assoluto soggettivismo, della ispirazione religiosa assolutamente individualistica e personale (op. cit., pagg. 206, 319 e 387). A me vuol parere, che il Sabatier sia andato a scuola dal Thode, e che non abbia sentito a sordo le lezioni di lui. Che se di ciò che dice

Tutto questo apparato di umbratili concezioni, ispirantisi ad una filosofia della storia di là da venire, se non fosse buio pesto, sarebbe qui affatto fuori di luogo. Allorchè di Francesco d' Assisi si vuol giudicare alla luce di escogi-

l'uno e di ciò che dice l'altro, accadrebbe, quanto alla forma, di ripetere:

> « Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
> Nur mit ein bischen andern Worten »;

quanto alla sostanza, essi dicono entrambi lo stesso. E, per mia parte, se avessi a scegliere, non esiterei di dar la preferenza alle parole del Sabatier. Comunque esse pure non rispecchianti punto la realtà delle cose, hanno almeno il merito di essere ingenue e semplici e più comprensibili. Le parole, in vece, del Thode sono tutta una superedificazione di frasi e formole per prima cosa straordinariamente arruffate, che già, dal punto di vista dello stile, stanno in irsuto contrasto con quei bisogni che dovrebbero essere immanenti in lui che ha mente artisticamente educata ed anima d' artista. E, a parte lo stile, per quelle sue formole, oltre al far segno di una molto difettiva disciplina intellettuale, il Thode par che si prenda giuoco dei suoi lettori. I quali finiscono col non capir niente di concreto e di determinato in quell' affollarsi di concetti ampollosi e vaghi e ondeggianti ed evanescenti via via nel vuoto di un mondo indefinito e vaporoso. Però le osservazioni che più importa qui di fare, mirano propriamente ad altro. Le immagini mercè le quali il Thode si sforza di collocare Francesco d' Assisi sul piedistallo storico che meglio, a mente sua, gli si conviene, accennano, senza dubbio, prese nel loro insieme ad una certa intuizione del mondo e della vita praticamente umanitaria e democratica, e nel senso

tazioni storico-filosofico-metafisiche del genere di quelle che si son viste, niente di più naturale, che si riesca a sostituire al pensiero suo il proprio pensiero; ch'è precisamente ciò che han fatto il Sabatier, e massimamente il Thode.

più radicale e individualistico che si possa immaginare; nel senso, voglio dire, di una intera libertà e di una esatta eguaglianza di diritti fra i singoli individui umani. Ora a me piacerebbe, che egli si dèsse una volta la pena di porre d'accordo una tale suprema intuizione pratica con i presupposti teoretici e dottrinali onde il suo intelletto dev'essere impregnato tutto. Egli, se non sono male informato, appartiene alla chiesa del gran maestro Wagner. La chiamo *chiesa*, perchè per quei che vi sono affiliati, RICCARDO WAGNER è (vedi pazzia umana!) un rivelatore religioso. E per le anime che sono quaggiù in pena, scontente dell'esistenza mondana e sociale, ma soprattutto insofferenti dei legami e dei limiti necessarii entro i quali la vita con le sue forme etiche e morali rinchiude l'esplicamento del volere, della potenza o anche del genio dell'atomo individuale; per codeste anime, dico, egli è un salvatore. La redenzione che offre ha di singolare questo, di aver conciliato il Nirvana buddistico nel di là con un godimento artistico nel di qua, assorgente sino all'ebbrezza dei sensi e alla esaltazione del sentimento e della fantasia. Però di tal nuova religione (non in tutto nuova, veramente, poichè ricorda un po' le frenesie orgiastiche del vecchio Oriente semitico e idolatra) se il Wagner è stato fondatore e redentore, vero e proprio apostolo, in vece, n'è stato il NIETZSCHE. E l'Evangelo annunziato da costui, come sanno oramai fino le lastre, è ciò che havvi di più ripugnante e negativo di ogni senso democratico, e fosse anche il più elementarmente umano. Vero è che fu lo Strauss il primo che in questi tempi nostri non ha preso scrupolo di affermare, che il mondo della cul-

Che cosa li abbia spinti a riporre in Francesco il pernio cui si appunta tutto il processo della cultura venuta di poi e, più o meno, a far rimontare a lui sin quasi l'evoluzione sociale e la vita stessa e il moto presente degli

tura e dello spirito e le sue gioie delicate e squisite sono fatti a tutto esclusivo beneficio e godimento di una piccola eletta schiera di nature previlegiate, dal sentimento e dall'intelletto superiori, aristocraticamente temprati, capaci d'intenderne le bellezze; in quella che le infinite turbe popolari sono nate per lavorare, per servire ai predestinati a godere e comandare; sono nate, insomma, per produrre col sudor della fronte i mezzi e gli agi necessarii all'esistenza di quel mondo. Tali le benedizioni promesse ai miseri e agli afflitti dal Dottor DAVID STRAUSS nel libro *Der alte und der neue Glaube*, e le quali dovevano, secondo lui, sostituire quelle del Cristo. Ma è stato poi il Nietzsche che le ha divulgate, sollevandole ad una espressione accessibile alla comune dei lettori e, per giunta, estrema e la più sfacciatamente cinica che si potesse. Le pazze dottrine del Nietzsche sono state affatto recentemente ravvicinate a quelle del Cristianesimo da HANS GALLWITZ: *Friedrich Nietzsche als Erzieher zum Christenthum* (nei « Preussische Jahrbücher » del febbraio 1896). Il Gallwitz è il medesimo del quale ebbi, non ha molto, a giudicare assai considerevole l'altro scritto *Welches sind die religiösen Lebenskräfte des Katholicismus* (Vedi la *Prefazione* alla 2.ª Ediz. dei miei Studii: *Gli Evangelii Sinottici — Realtà o invenzione?*, Roma, 1896); ma è il caso del *Quandoque bonus*...... Il Nietzsche, per esempio, propugna non la morale dell'uomo giusto e santo, ma la virtù in istile Rinascenza, la virtù affrancata dalla morale, l'eccellenza, insomma, l'abilità, la forza individuale; ed il Gallwitz ci assicura, che codesta virtù qui non è altro che la fede in opposizione alla giustificazione per le opere,

spiriti, non è difficile indicare; ma è difficilissimo legittimare. Essi han ceduto ad una tendenza di carattere psicologico comune ed universale, alla quale indulgono di con-

la fede attuosa nell' amore. Daccapo, il Nietzsche aspira a creare il superuomo (*der Uebermensch*) i cui coefficienti costitutivi devono essere questi tre: libertinaggio, ambizione, egoismo (*Wollust, Herrschsucht, Selbstsucht*); ed il Gallwitz ci annunzia, che codesto uomo mostro non è altro che il nuovo uomo spirituale cui il Cristo ha voluto dar vita. Questi due esempii bastano, perchè appaia tutta la stranezza, direi quasi, torbida che ci è nel ravvicinamento tentato; e perchè insieme si scorga, come per un Vangelo, quale quello del Nietzsche, dove avesse proprio a prevalere nella vita, si potrebbe metter pegno, che le società e gli uomini si vedrebbero presto ripiombati daccapo nelle identiche condizioni del tempo della Rinascenza, quando la facevan da padroni il piacere e la voluttà capricciosa d' individui finamente colti e distinti pei gusti artistici e per le forme preziose, ma satanicamente prepotenti ed immorali e bestialmente dissoluti e violenti. Di che i primi segni malsani sono già apparsi da ciò che dicono e fanno certi figuri che si millantano di essere seguaci del Nietzsche, e dei quali ce n' è da per tutto, reclutantisi sin qui, per fortuna, solo fra studenti imberbi e romanzieri. Ora, a guardar bene, io temo molto, che il fondo fondo di codesto Evangelo non faccia un po' il paio con quella libertà del sentimento individuale, con quel diritto di procacciarsi ineffabili godimenti mercè la contemplazione estetica, con quel dovere di trascendere la realtà per tuffarsi nella potenza creatrice del sentimento, con quell'aspirazione ad andar componendo e formando una nuova cultura, della quale solo Dio, forse, sa che cosa debba essere; in breve, con tutte quelle stravaganti e sfrenate e turbinose cose, per le quali il Thode tanto si rode e spasima.

sueto i più degli storici e in generale degli scrittori, non importa la plaga geografica o la comunanza etnografica cui appartengono. Capita assai di rado l' incontrarsi in scrittori, i quali pigliando ad illustrare la vita di un qualche personaggio per pensiero ed opere eccellente o ragguardevole, sappiano schivare il pericolo di sentirsene presi oltre misura, e non se ne lascino rubar la mano. D' ordinario l' ammirazione via via crescente pel proprio soggetto porta (a volte senza neppur sospettarlo) ad ingrandirne le proporzioni, a ricingerlo di un aurèola che non gli spetta; quando, ch' è più frequente, non si finisca addirittura col rappresentarselo qual centro dell' universo cui il passato e l' avvenire fan capo. Di questo perdere facilmente la visione dei giusti limiti l' esperienza quotidiana offre esempii infiniti. Ma non sarà male ricordarne uno solo, molto tipico e a noi assai prossimo. Poichè il compianto Luigi Amabile ebbe scoperto, a dir così, il suo Campanella, applicandosi con quell'impeto infaticato di ricerca e di lavoro che gli era proprio, ad appurarne le fortunose vicissitudini, credette (s' intende, assai fallacemente) che l' eroe nel quale, come ei medesimo racconta, il mero caso lo aveva fatto imbattere, fosse una grande arca di scienza, un lume sfolgorante di verità e di spirito. E di qui poi non fu per lui che un breve passo la persuasione cui giunse, che, a petto del Campanella, non potess'esservi soggettto di studio più prezioso nè più capace di onorare l' ingegno umano (1).

(1) Ed è curioso vedere, come in ciò l' AMABILE dai successori suoi sia stato fedelmente preso a modello. Tuttochè non più con

Nel rispetto però peculiare del Thode, a codesta tendenza psicologica, cui ripeto, per una forza pressochè irresistibile, si sottostà, più o meno, tutti, se n'è aggiunta un'altra d'indole specificamente germanica. Un abito mentale peculiare ai Tedeschi, e ch'è l'eccesso delle lor stesse qualità per cui sono famosi nel mondo, è questo: il voler sempre assolutizzare (dove il vocabolo, per rendere il *Verabsolutiren* germanico, non sembri troppo barbaro), il voler estollere al massimo valore assoluto quella qualsiasi quistione o argomento o individualità cui rivolgono i pensieri e l'animo. Epperò li si vede fare sforzi spesso sovrumani per costruire teorie ad ogni costo, e dare, bene o male che sia (e, pei tempi che corrono, più male che bene) ai lor ragionamenti apparenza speculativa, o, peggio ancora, improntarli di certo carattere di necessità metafisica, anche quando la materia che trattano, per la natura sua, alle teorie e alla metafisica si ribella. Ed è notevole: l'abito ha tanta forza che costringe e trascina anche menti poco o punto speculativamente conformate (ch'è, pur trop-

l'intento di ricostruirne daccapo la biografia, ma di ricomporne, in vece, il pensiero filosofico-religioso, anche il Dott. GIOV. SANTE FELICI nel suo recente volume: *Le Dottrine filosofico-religiose di* TOMMASO CAMPANELLA, *con particolare riguardo alla filosofia della rinascenza italiana* (Lanciano, 1895), volume, del resto, dettato con buon metodo e con molta dottrina, mostrasi convinto, che Campanella è come il serbatoio di ogni scienza e speculazione etico-sociale-religiosa antica e moderna. È una convinzione che par che non faccia male a nessuno; eppure, dal punto di vista della verità, ne fa, e di molto.

po, il caso del Thode); menti in fondo aliene e rifuggenti da una soda speculazione filosofica e metafisica, la quale anche non di rado, per sommo d' ironia, a parole respingono e condannano.

Per cogliere il fondamento della grandezza morale e storica di Francesco d' Assisi, e del perchè abbia saputo sempre, ma soprattutto ai giorni nostri, attrarre così fortemente gli spiriti, non c' è davvero bisogno di rifarsi tanto dall'alto. L'invocare ragioni sottili e complicate importa un totale disconoscimento dell' indole e del carattere dell' uomo. Peccato che il Bonghi su questo speciale quesito non abbia pensato ad esprimere il suo parere! Ma si può metter pegno, che tra il biografo tedesco, il francese, e l' italiano, la palma sarebbe toccata a quest' ultimo. Mente organica e disciplinata, e sopra di tutto limpida e sobria, egli, certo, avrebbe cansato ogni ipotesi tumultuaria e farraginosa. E che realmente così sarebbe stato, si può con intera sicurezza arguirlo dalla maniera tranquilla ed insieme concreta e fondata in che egli indica dove s' annidasse il fuoco centrale della forza e del valore imperituro del suo eroe. Ad ogni conto, non altrimenti da quel che avrebbe fatto lui, anche noi dobbiamo guardarci ben bene dal credere, che le convinzioni, le aspirazioni, i bisogni politici, morali, spirituali dei tempi e delle società nostre, o più esattamente quelli, per preconcetti o ad arbitrio, immaginati come tali, fossero le convinzioni, le aspirazioni, i bisogni medesimi di Francesco e del tempo suo e degli uomini nel mezzo dei quali egli nacque e visse. Il fatto, che anacronismi di simil genere non sono nuovi nè rari, e che gli storici, anzi, v' incorrono abitualmente

e, sto per dire, con passione, non toglie che qui consista il più fallace dei criterii di ricerca; e che di qui si apra la scaturigine inesausta delle induzioni storiche più errate e incomportabili.

Similmente, è da rigettare come destituita di qualsiasi plausibilità la congettura, che Francesco sia venuto al mondo, per esservi, non fosse che inconsciamente, segnacolo in vessillo di libero pensiero alla moda, e per farsi l'araldo di quel despota tenebroso che è il soggettivismo scapigliato, ovvero, ciò che torna allo stesso, il demiurgo della potenza del sentimento geniale sia pure, ma fantasiosa e capricciosa del singolo atomo individuale. Nessuna natura, insomma, più candidamente ingenua ed infantile della sua. Le azioni di lui e i lor moventi si corrispondono esattamente, immediatamente, e non lascian posto a niente di men che chiaro, di men che apprensibile quasi intuitivamente. Secondi fini ulteriori ed intenti nascosi e reconditi al di là degli scopi che appaion di fuori, non ce ne sono, e si può scoprirli solo a partito preso.

Quanto al passato, non basta forse ad intenderne l'importanza grande, l'aver egli, struggentesi di fuoco amoroso pel suo Cristo e pel suo simile, riacceso nel mondo la lampana pura e schietta dell'Evangelio? Non basta forse l'averla riaccesa in un'epoca in cui sembrava vi si fosse pressochè spenta del tutto, e la realtà mondana non solo, ma, più o meno, quella stessa della Chiesa si fosser ravviluppate in una orrida notte tutta iniquità e violenze? E, certo, fu cosa tutt'altro che di lieve conto, che codesta lampana ei la mettesse su non nel chiuso cupo e silenzioso del chiostro, come, suppergiù, avevan già fatto altri

ordini monastici e specialmente gli austèri riformatori della Regola Benedettina, i Cisterciensi; ma la portasse nell'àmbito aperto e largo della vita sociale, nel pieno stesso dei contrasti e delle lotte popolari, e, mercè la predicazione e l'esempio parlante della rinunzia ad ogni bene terreno, l'agitasse e la tenesse alta sì che tutti, piccoli e grandi, plebi e signorie, potessero ravvisarla, e prenderne ciascuno per sè eccitamento e stimoli alla giustizia, alla pace, alla carità.

E, quanto al presente, quasi non accade notare, come, specialmente ai giorni nostri, cosiffatto ravvivamento dell'ideale evangelico e cristiano dovesse riapparire agli occhi delle società nostre come provvidenziale, ed apprestantesi in mezzo ad esse a novella effusione. Perchè, malgrado delle profonde differenze, vi hanno pure non meno profonde simiglianze e riscontri fra il tempo di Francesco e il nostro; che non sono però, si badi bene, le simiglianze nè i riscontri supposti o intravvisti dal Thode. Come già in sul trapasso dal secolo XII al XIII, anche l'età nostra è molto malata. Ma di che è malata?

Niun dubbio, è l'indifferentismo religioso quel che consuma addentro il nostro volere, e toglie forza e compattezza al nostro agire. Pur sapendo o sentendo, che ad una esistenza moralmente sana e vegeta fede e religione sono essenziali, il mondo par che non abbia oramai più fede nella sua fede. E, poichè la fiducia in Dio gli si è addentro scossa, ha finito col perdere fiducia in sè stesso. Cotale indifferentismo e scetticismo molti reputano e chiamano una crisi del Cristianesimo; e in certo senso lo so-

no. I popoli della cultura, suppergiù tutti quanti, vanno, se è lecito così esprimermi, digerendo, più o meglio che non abbian saputo e potuto per l' innanzi, il principio cristiano. Questo s' è ito disponendo a diventare sangue e carne nei loro organismi. Stato sin qui pei più quasi semplice pratica ed abitudine formale; stato sin qui un che di esteriore, un che di messo accanto o di sovrapposto dal di fuori alla vita reale, esso è avviato ora a penetrarla addentro codesta vita, e a farvisi valere qual lievito che deve tutta lievitarla. Ciò che se n' era rimasto, sotto più rispetti, nascoso, comincia a farsi manifesto. Le verità eterne del Cristianesimo cercano la loro applicazione nel campo della realtà temporale. Oh! che la consapevolezza della figliuolanza degli uomini da Dio e della lor fratellanza in Dio, mediante il Cristo, questo seme imperituro di una vita di spirito sempre rinnovantesi dal fondo che ha gettato nel mondo il Divin Maestro, non ha forse a produrre pure una volta i suoi frutti, i suoi effetti pratici nelle relazioni della socievolezza? Nessun periodo quindi più critico del presente. Fino a che la via a quell' applicazione non sarà trovata, niente può fare che non sian grandi l' indifferentismo e lo scetticismo, e di conseguenza il disagio e lo sgomento. Così è accaduto sempre: ad una nuova formazione storica precorre e deve precorrere la sfiducia nella sussistente e il suo scadimento e il suo abbandono.

Evidentemente bisogna essere alienissimi dal reputare attuabili le speranze del socialismo contemporaneo, comunistico o collettivistico che sia. Sono speranze cui l' intima conformazione dell'essere umano fondamentalmente con-

trasta. Per realizzarle non ci sarebbe che un mezzo solo: cambiare, rifare totalmente l' uomo e la sua natura. Ma altrettanto è ineluttabile, più presto o più tardi, l' avvenimento di un regno di giustizia fra gli uomini, di una vita che, per quanto possibile e fattibile, per quanto i necessarii rapporti e i limiti indistruttibili delle cose lo consentano, sia riflessione e proiezione nel campo della realtà sociale dei principii dell' Evangelo. Tale il fine cui ogni uomo di buona volontà dovrebbe tendere, portandovi il suo contributo di pensieri e d' opere. Ed è peccato che i più abbiano occhi per non vedere, ed orecchi per non sentire! Peccato, poichè un ordinamento più equo ed umano nelle società nostre, un assetto delle relazioni sociali meglio equilibrato e più rispondente alle rivelazioni del Cristo, se non si stabilisce con le buone, sarà stabilito con la forza. E quelli, sì, potranno essere giorni di gran duolo e pianto! Ma vorrà pure essere allora una gran bella scopa per l' egoismo cieco dei ripieni.

Ora nel Santo Poverello, in lui soave esempio di abnegazione e di sacrifizio, in lui nunzio ed eroe insuperato di carità e di amor cristiano, queste sofferenze nostre odierne si rispecchiano come se ei le avesse presentite intere, come se fossero state le sue proprie. E, poichè, ispirandosi bensì al Cristo, ma non essendo, come lui, un Figliuolo di Dio, ha pur saputo mostrare agli uomini il modo di vincere gli affanni dell' esistenza e il dove sian da riporre la consolazione dell' anima e la contentezza della vita, e il come l' una e l' altra sian da raggiungere e conquistare; nulla di più naturale, che la persona e la vita sue tengano ancora a sè intenti i cuori e commuovano

le menti e le abbiano indotte a nuova e più ansiosa e più indefessa attività a fin di scrutarle nella lor profondità.

V.

LA BIOGRAFIA DEL BONGHI.

E piace intanto moltissimo che colui che ha dato l'abbrivo a siffatto ridestarsi di novella attività ricercatrice intorno al gran Santo italiano, sia pur stato un italiano, e certo uno dei più valorosi, anzi, per mirabile potenza d'ingegno e d'animo, uno addirittura dei più eccellenti (1).

(1) Non pronunzio il nome di Ruggiero Bonghi senza un'intima commozione ed un infinito cordoglio. Egli morì il 22 ottobre 1894, nel momento stesso in cui io andavo componendo questa parte della mia monografia. Dopo essere stato fra i cooperatori più efficaci nel rimettere in piedi la patria adorata, sembrava pure, grazie alla inesauribile vena di nobile idealità e alla sapiente parola mirante sempre alto, il predestinato a richiamarla del continuo alla visione di un mondo superiore, ad insufflarle addentro, nell'anima, aspirazioni e scopi trascendenti il fugace presente e la volgare materialità della vita. Ed ora appunto, negli aspri frangenti fra i quali la patria si dibatte, quando più si aveva bisogno di lui, e il suo senno maturo e la sua gran forza di spirito più potevano esser larghi di consigli e d'aiuti, egli si è a noi involato! Ond'è che la sua perdita lascia un vuoto profondo, cagione più che di duolo, di costernazione universale. Per parte mia non vo'nascondere, che mi rallegravo, sperando, che l'eminente uomo avrebbe forse avuto

Molti ricorderanno la biografia del Hase. E, certo, questa per aver visto la luce sin dal 1856, precede il lavoro del Bonghi. Nulladimeno, gli resta indietro per più ragioni. La prima, che non vi son messi a profitto documenti importanti; senza dire di altri scoperti o editi dopo del suo apparire. Vi si aggiunge poi, che l'autore non vi si diparte da una sua certa maniera, briosa bensì ed arguta, ma spesso non molto penetrativa nè abbastanza contegnosa per chi ragioni di cose di religione e di Chiesa. La qual maniera, tutta propria di lui, è da apporre alle sue tendenze intellettuali, più estetiche e raziocinative, anzichè organicamente critiche e costruttive. E per questo, a guardar bene, l'immagine ch'ei presenta di Francesco, non è confacente in tutto alla complessa e moltilatera natura del personaggio. Quando adunque si lasci da banda tale opera, è il Bonghi che apre la nuova serie della letteratura francescana, e segnatamente delle biografie meglio adeguate al soggetto e alle sue relazioni coi tempi e con gl'istituti storici che gli fan corona.

Io non so reprimere certo senso di meraviglia a vedere come dei moltissimi che hanno testè adempiuto al doloroso ufficio di parlare del Bonghi, della sua vita e dei suoi scritti, quasi nessuno abbia sentito il dovere di fermarsi, nè molto nè poco, sul suo *Francesco d' Assisi*. Ed è da stimare quasi gran ventura che non sia stato obliato af-

a caro di trovare qui reso al suo studio su FRANCESCO D' ASSISI intera giustizia. Ma, poichè la mia speranza è fatta vana, valgano le poche cose che son per dire, qual modesto tributo di rammarico alla sua memoria venerata.

fatto, e qualcuno abbia pensato almeno a citarlo. Eppure fra i più notevoli dei lavori suoi, fra quelli che son destinati a sopravvivergli, codesto, per fermo, io reputo uno dei più compiuti e perfetti, uno dei più sereni, e, per calda partecipazione psicologica al personaggio preso ad illustrare, uno dei più da lui profondamente sentito; epperò uno dei più efficaci, al quale si tornerà sempre con diletto ed insieme con viva commozione e edificazione dell' animò. Di che egli medesimo ebbe già consapevolezza, attestando che di tanti scritti suoi il più e il meglio letto fosse stato *San Francesco.* E si comprende. Nell' atto che vi è impressa, come al solito, vasta orma luminosa del suo sconfinato sapere, le cose che dice non gli scaturiscono solo dal cervello, ma gli son passate pel cuore, il quale se n' è lasciato fortemente scuotere e compenetrare. Essendosi alla ragione esatta sopraggiunto il calore divino che dànno l' apprensione e il desiderio del bene, non si assiste qui alla mostra di un serrato raziocinio critico, di una visione lucida ma fredda del vero; e si ha invece una prova cospicua di quanto la stessa forza del sentimento fosse in lui compatta e squisita, e di quali delicatissime effusioni fosse capace. Nè è ancora tutto, poichè se le qualità più caratteristiche e più invidiabili della sua mente, amore della libera ricerca e della verità, disprezzo pei pregiudizii e per le astrazioni, slancio altissimo verso l' idealità temperato da un senso acuto pel possibile e pel reale, ossequio alla ragione disposato con un inflessibile rispetto alle convinzioni morali e alle basi concrete ed essenziali della vita; se qualità siffatte, come sempre, anche qui ei le manifesta tutte; non è men vero

che si appalesa in maniera singolare, non dirò, più sincero (chè l'espressione non sarebbe appropriata), ma più uguale a se stesso, più risoluto, più sicuro di sè e di quel che religiosamente pensa ed afferma.

Certo, lo studio non è un volume grosso: l'autore lo chiama una *breve vita del Santo*. Ma i libri, come gli uomini, non si misurano a canne: le lor pagini si pesano, e non si contano. Non è solo col dar fuori libri d'immane grandezza che si sale in fama e si passa alla posterità. I Dialoghi di Platone, che vivono e vivranno eterni, presi ciascuno per sè, non superano le proporzioni di opuscoli. Assai spesso il ripieno di volumi mastodontici sono cose inutili, che il mondo non ha tempo di leggere e fa bene quindi di abbandonare al lor destino, all' oblio, cioè, e al nulla donde son nate. Appunto la mole e il peso stanno nello studio del Bonghi in ragione inversa. Entro angusta sponda vi è compendiato contenuto onusto e sostanzioso. Ma l' esservi tutto raccolto in rapida e succinta esposizione e niente diluito e sminuzzolato, non significa che vi manchi alcunchè di quello che occorre, quando ci si voglia formare di Francesco un concetto chiaro, conveniente e vero.

Può sembrare, che il lavoro sia stato prestamente pensato e non meno prestamente buttato giù, al modo quasi che tengono d' ordinario i dilettanti di genio, cui la pena di maturare ed approfondire prima, e poscia quella di limare, ripugnano. E, quando s' avesse a stare a certe dichiarazioni dell' autore, pigliandole alla lettera, bisognerebbe crederlo. Con quella saporita argutezza, in fondo molto bonaria ed ingenua, ma a volte pure un po' spen-

sierata che gli era abituale, prima e più ancora che verso gli altri, verso sè stesso, questa sua vita del Santo la dice composta *poco men che all' improvviso;* e quindi aggiunge: « La scrissi, come soglio pur troppo scrivere il più delle volte: non perchè mi fossi prima proposto di farlo e ci avessi posto studio da gran tempo ». Però, ad accorgersi dell' inganno dove le sue parole fossero prese quali suonano, basterebbe una guardata alle numerose citazioni e note ond' ei l' ha corredata, e alla indicazione dei fonti dei quali s' è servito. Già di qui si scorge subito, che, anche concepito e disteso forse con prontezza, al lavoro l' autore è ito, ad ogni modo, preparandosi con larghe e serie indagini. E, addentrandovisi poi, non si può dubitare che l' argomento è stato intensamente meditato e sottilmente scrutinato. Al Bonghi torna il merito di aver per primo fatto assai buon uso della *Cronica* scritta il 1262 da frate Giordano da Giano, e pubblicata nel 1870 dal Voigt (1). Ed inoltre è stato anch'egli il primo che rivolgesse l'attenzione alla seconda vita del Santo distesa da Tommaso da Celano (2), caduta del tutto in dimenticanza, quantunque apparsa già la prima volta in Roma il 1806; e ch' è uno dei documenti dei quali l'Hase non tenne conto. Sicchè sotto il rispetto medesimo del rac-

(1) *Denkwürdigkeiten des Minoriten* Jordanus von Giano, citate innanzi a pag. 5.

(2) Portante il titolo: *Memoriale Beati Francisci in desiderio animae* (*Cronica* di Fra Salimbene, pag. 60, Parma, 1857). Questa *Vita altera* il Bonghi la crede scritta il 1247, e il Thode, in vece, tra il 1244 e il 1246.

conto dei fatti, ch' è propriamente il contenuto materiale della vita, la piccolezza del libro, il suo non toccare neanche le cento pagini, non è stato a scapito del valore. La qual cosa spiega come abbia potuto cominciare a fare autorità; e, se non se ne giova e neppure lo cita il Sabatier (1), in cambio, il Thode lo tiene in molta stima e lo ha presente, e in più punti ne accetta i risultati nuovi.

Quando però si porti lo sguardo sull' altro aspetto della biografia, al paragone più importante, sul contenuto, cioè, morale dell' uomo, colto nella sua indole spirituale, per la quale, da una banda, assorge sino alla divinità e la tocca, dall' altra, sta in intimo e continuo scambio fecondo e reciproco di azione col mondo e con gli altri uomini, lo studio del Bonghi pare a me un' opera magistrale e, dirò la parola, un vero modello prezioso per valore sto-

(1) Una sola volta il SABATIER, op. cit., nota 2, a pag. 207, menziona la monografia bonghiana, ma a proposito dei ritratti di Francesco, annunziandoci, che *Mr. Bonghi a écrit des pages intéressantes sur l' iconographie de Saint François.* E questo è tutto: non una parola di più. Del resto, par che sia nelle abitudini del Sabatier il non citare e il non curare quei che, per averlo preceduto nell' arringo, avrebbero potuto forse in più cose essergli larghi di utili suggerimenti, il THODE, per esempio. Anche a riguardo di costui la più importante delle sue citazioni si riduce a farci sapere, daccapo, che *Mr. Thode étudie une trentaine des protraits* del Santo (nella stessa pag. 207). Eppure, la specialità del libro del Thode è che vi sono studiate a fondo le relazioni di Francesco e del moto francescano con la Rinascenza dell' arte e della cultura: argomento, se altro mai, notevole, anzi addirittura capitale.

rico e letterario. Il disegno e il rilievo della figura e delle linee, e il vigore e la sobrietà nel lumeggiarne le parti, i contorni, lo sfondo, vi son tali che le sue poche pagini valgono parecchi volumi. E, dove si sappia misurare la comprensività ampia dei concetti, il tatto e il fiuto sicuri nel porre a calcolo i reali e necessarii rapporti delle cose, l'esatta valutazione della segreta ragione dei tempi, l'equilibrio e la misura giusta nei giudizii sulle cause e sugli effetti, si avrebbe non piccola difficoltà di additare fra le descrizioni della vita del Santo, anche fra le più vistose, altra che possa stare a paro con questa del Bonghi.

Che si miri, per esempio, alla maniera in che ei prepara e rappresenta la scena del mondo e della vita, sulla quale Francesco avrà a fare la sua apparizione e muoversi, in sul finire del secolo XII (1). Quivi s'annida uno dei momenti più distintivi e tipici del suo racconto. Anch'egli con pochi tocchi scolpisce l'amenità della valle ove Assisi siede, che si distende da Spoleto a Perugia, notando di quanto l'animo di Francesco dovesse dilatarsi a quello spettacolo così gaio e vario che, da mane a sera, ogni giorno, gli si parava davanti agli occhi. Ma a ciò si limita, e con sagace discrezione si trattiene dal dare negli sdilinquimenti leziosi di quei che dal paesaggio e dall'ambiente fisico voglion ricavare l'intendimento della storia, sottomettendo così la viva e libera attività e produttività dello sporito alla cieca forza fatale della natura. Egli preferisce attenersi alle condizioni e relazioni stori-

(1) Bonghi, op. cit., Cap. IV, pagg. 11 a 25.

che e sociali, e domandare ad esse come, in che guisa, sino a che punto abbiano agito su Francesco quali motivi o stimoli alle sue determinazioni. Con che è detto che piglia la via vera per una indagine ed una comprensione genetiche. Da una parte, all' uomo qui non si toglie nulla della sua individualità, della sua ricca e forte genialità ed originalità, e si riconosce ciò che in lui e nell' azione sua vi ha di spontaneamente e liberamente creativo ed operativo. Ma, dall' altra, egli non ci si erge dinanzi come un enimma indecifrabile, come un albero gigantesco privo di radici nel terreno dove sorge e di legami con l' ambiente che lo circonda. E la persona e l' azione sua non diventano neppure un miracolo, o, ch' è lo stesso, un accidente casuale, appunto perchè vengono ricollegate col complesso delle obiettive circostanze morali e spirituali che le agevolano e pressochè le sollecitano a manifestarsi e, via via esplicandosi, a generare una efficacia infinita che si prolunga e dura quanto il mondo e l'uomo.

E, per prima cosa, il Bonghi fa vedere, come il secolo XII fosse tempo di gran scadimento e rovina per la Chiesa; e come vi si fosse fatto per ciò vivo il bisogno di una riforma religiosa. Poscia mostra come da tale disposizione fondamentale della storia e degli spiriti derivassero, qual naturale consecuzione, effetti parecchi. Innanzi tutto, i contrasti profondi nel seno della Chiesa per l'insorgere e l'agitarsi di numerose sètte eretiche. A proposito delle quali però avverte, che, se alcune erano rivolte a colpire la Chiesa in sè stessa, il maggior numero mirava, in vece, soltanto a vederla risanata, restituendola alla primitiva purezza apostolica. Di lì discese pure la più serrata elaborazione

della dottrina ecclesiastica che aprì la via alla guerra di esterminio degli Albigesi. E il coordinamento vigoroso della dottrina si tirò poi dietro il coordinamento della gerarchia della Chiesa dentro se stessa e l'aggrandirsi dell'autorità pontificia. In fine, non altra fu l'origine del crescere continuo e del rinnovarsi frequente degli Ordini monastici. Da un altro lato, egli va esponendo via via, come all'insieme di siffatte condizioni si aggiungessero la lotta tra l'Impero e il Papato; e il moto dei Comuni per conquistarsi la lor libertà, la quale giunse ad essere in realtà assicurata appunto tra il 1176 e il 1183, per effetto della Lega Lombarda e dei patti di Costanza; e i fieri conflitti intestini fra le parti politiche, che, disputandosi la prevalenza nei Comuni, finirono con l'invertire la libertà popolare in licenza e in violenze; e, da ultimo, lo sgomento universale destatosi per essere ricascata Gerusalemme nel 1187 di nuovo nelle mani dei Saraceni, e il conseguente ripiglio del movimento delle Crociate. Insomma, anche qui, in una quindicina di pagini appena, un grandioso e stupendo quadro storico! Nel mezzo del quale poi si scorge Francesco campeggiare, quasi come un prodotto delle cose stesse, ed insieme dominare come una possente personalità che di sua azione lo riempie, e con la sua luce divina lo abbella e trasfigura.

E, riguardato poi in sè stesso, codesto personaggio, contrariamente alle strane maniere di altri biografi, è valutato con ammirabile verità. Secondo il Bonghi, Francesco è troppo popolano per poter essere amico dell'Impero. Animo eletto e delicato non poteva, d'altra banda, contentarsi di quella scompigliata libertà comunale abituata a dar

volta ogni giorno. La innata e forte religiosità del cuore lo rendeva poi molto accessibile al meraviglioso spettacolo della suprema autorità ecclesiastica. Ma, in fondo in fondo, la rivoluzione dalla quale uscì mutato nel più intimo della sua anima, fu effetto dell' esercizio della carità e della preghiera. Ispirandosi al Cristo, egli voleva rifare l' uomo interno, spogliarlo di cupidigia e d' odio, infiammarlo dell' amor del prossimo, per salvargli l' anima. Senza pretendere ch' ei fosse un panteista, pel quale Dio si confondesse con l' insieme della natura e delle cose sensibili, il Bonghi dice, che in nessuno più che in Francesco si mostrò largo e profondo il sentimento, antichissimo nella cerchia della coscienza cristiana, che la primitiva concordia della natura, per cui prima del peccato ogni creatura obbediva all' uomo e questo aveva l' intelligenza dell' intima natura di tutte, si potesse e dovesse ristaurare innanzi all' uomo rifatto innocente e per opera sua; e che in questa rinnovata unità primigenia tutto ardesse dell' amore di Dio e ne cantasse la gloria. E tal sentimento, poichè ne ebbe investito l' intelletto e il cuore, si trasmutò nel Poverello d'Assisi in concetto e fantasia e diventò motivo della sua creazione poetica. Il che rende ragione del com' egli appaia intento ad assoggettare la lettera della legge che mortifica allo spirito che vivifica. Onde dice nelle regole e mostra con gli esempii, che, a parer suo, non è la pratica esterna quella che salva, bensì lo spirito con cui è compiuta. Ma, malgrado di ciò, è pur naturale, data la sua indole, ch' ei stesse sempre fermissimo nel rispetto al Papato e al clero. E così egli e, dietro di lui, i suoi frati divennero istrumento a confermare e diffondere in Italia

due cose che allora vi andavano unite, libertà popolare e autorità della Chiesa.

Se non che, io affermai che, per giunta a tutto l' altro, nel suo studio il Bonghi si mostra più uguale e fermo nelle sue convinzioni e nei suoi concetti religiosi. Come s' ha a intendere ciò?

Ecco: nel campo della ricerca religiosa, ch' è appunto quello nel quale si muove qui, non si può proprio dire che egli, in generale, abbia fatto prova di grande rigore logico nel trarre i fatti obiettivi, e specie poi le sue proprie premesse, alle conclusioni che, conformemente alle necessità che costringono la ragione, sembrano discenderne. Ricordando il Bonghi e l' intima religiosità dell' animo suo, rivelantesi aperta e fulgida in ciò ch' ei diceva e faceva, non so se alcuno abbia creduto dover pure toccare dell'atteggiarsi di lui in concreto, come uomo politico e religioso, nella questione dominante in Italia tutte le altre; voglio dire, la ecclesiastica (1). Non lo so e, da quel che n'ho letto o sentito, non lo credo, pel rispondere ciò all' abito mentale oramai inveterato nelle nostre classi colte e dirigenti, di non far conto alcuno della religione, e di non rivolgere l' attenzione ai problemi cui essa fa

(1) Di quanto profonda fosse nel Bonghi la innata religiosità dell' animo hanno, fra gli altri, discorso con assai gran garbo e in maniera commovente due valentuomini, che gli furono molto legati da affetto devoto ed ebbero agio di conoscerlo molto dappresso e nell' intimo: Francesco D' Ovidio nella « Nuova Antologia » del 1.° novembre 1895; e Michele Torraca nell' « Opinione Liberale » del 9 novembre 1895.

luogo, se non cedendo ad un meschino opportunismo politico e in vista di calcoli ed interessi puramente materiali. Ma è torto grave, poichè questo alla lunga doveva essere (e i fatti indicano ch' è stato già) a tutto guadagno non della religione e della morale, ma della Curia romana e papale , e a tutto rischio e pericolo per la patria e pel suo avvenire. Comunque però, per isforzi poderosi o abili che si tentino o si facciano di mondarlo , il Bonghi, anche sotto questo risguardo, da ogni nèo e dipingerlo scevro d' incertezze e d' incoerenze , non par facile venirne a capo in tutto e per tutto. Alla fin fine qualcosa gli rimarrebbe pur sempre appiccicata addosso.

Molte considerazioni, lo so bene, si possono addurre a sua scusa e, se si vuole, anche in di lui favore. Saranno stati la forma peculiare del suo intelletto adusato al dubbio e alla critica ; ovvero l' assuefazione lunga a scandagliare le convenienze politiche ; ovvero anche la preoccupazione per le eventualità minacciose che sembravano poter dall' intreccio politico provenire, la quale preoccupazione parte gli annebbiava il vedere, parte lo rendeva irresoluto e tentennante. Sarà stato forse l'amore al genio del Romanesimo e della latinità, che, malgrado di ogni sconcio, lo teneva e lo tenne irrevocabilmente, sino alla morte, avvinto alle forme specifiche della religiosità cattolico-romana e alla intuizione papale. Sarà stata più probabilmente e più di tutto la nessuna fiducia ch'ei nudriva, come a volte ebbe a dichiararmelo, che il paese, causa la sua fibra religiosamente così esile e frolla e ad un tempo così rozza e scaduta, lo avrebbe seguito, dove avesse cercato imprimergli una qualche spinta verso un aperto rinnovamento religioso

ed ecclesiastico. Saranno, insomma, state tutte queste cose insieme, o altre ancora: ad ogni modo, qui si appalesa, un inciampo e quasi un oscuramento nel fondo della sua mente, ed uno spezzamento, una contradizione intrinseca nella sua coscienza e nella sua attitudine.

Non può essere davvero grande e nemmeno lieve l'accordo del pensiero e delle parole col volere e con l'agire in chi, da un lato, riconosce e ripete a tutt' andare, che la religiosità, quale il cattolicismo papale, almeno in Italia, la vuole, la predica, la pratica, è, suppergiù, sete di dominazione mondana, ignoranza e fanatismo, adattamento alle più grossolane tendenze superstiziose popolari, meccanico formalismo, fatto oramai vuoto di spirito, inefficace sull' intima moralità, onde non ha in sè quasi più nulla della religione vera e sana; e, dall' altro lato, finisce col porre in rilievo i pregi, le virtù singolari di codesto cattolicismo, la sua convenevolezza col temperamento italiano, la sua sobrietà nel governo e nella condotta delle anime, la sua discrezione nel non pretendere da queste troppo, nell'usare indulgenza per la fragilità umana, e col concludere poi con altrettanta insistenza non, per avventura, all' opportunità che ci sia, per ragioni politiche e anche religiose, di non offenderlo, di non costringerlo e colpirlo, il cattolicismo, con la violenza materiale (la quale non approda a nulla se non a renderlo più forte) bensì alla necessità, al dovere indeclinabile, categorico che all' Italia incombe, di lasciarlo stare qual' è, di rimanergli strettamente legata e sommessa, senz'altro, senza proteste nè insurrezioni, senza niente tentare che valga a ritemprare insieme la vita della Chiesa e il contenuto della propria coscienza. E non è inol-

tre men strano il far trasparire o anche il propugnare, da una banda, il bisogno per la Chiesa cattolica di rifarsi addentro, nello spirito; e, dall'altra, il non curar mai nè con l'opera nè col consiglio che si adottino a tale scopo i mezzi confacenti, massimo fra tutti questo, di trarre il clero inferiore dalla nostra, risollevandone le condizioni morali e le materiali, e ponendolo così in grado di accorgersi, in fine, che il Cristo non ha mai detto la religione potersi ridurre ad essere negazione della patria e sua perdizione.

Nessuna meraviglia se un tale oscillare inconcludente fra due indirizzi che, bilanciandosi, si elidono a vicenda, in uno spirito sia pure del valore e della forza del Bonghi, sia stato cagione, che codest' uomo appunto, di tutti il più agguerrito e il meglio dotato per diventare nell' Italia risorta a nuova vita politica il risvegliatore degli animi intormentiti e l'agitatore più pugnace ed efficace del problema morale e religioso, fosse sciaguratamente riuscito, in vece, ad operarvi (certo, senza ch' ei lo volesse, anzi volendo il contrario) come il più sicuro, il più formidabile spegnitoio, per gli uni e per l' altro. E, ripensando a lui, niente forse accade rimpiangere più amaramente di una tanta iattura!

A me non isfugge l'altissimo ideale che all' insigne uomo balenava nella mente, di un cattolicismo purificato dalle scorie della mondanità e ricondotto allo schietto ministerio evangelico universale fra le genti. È un ideale da lui con vigore impareggiabile tratteggiato segnatamente nell' ultimo suo scritto (1), che fu come il suo testamento politico,

(1) *Il XX Settembre* nella « Nuova Antologia » del 15 sett. 1895.

e nel quale i savii ricordi e gli austeri ammonimenti alla patria si addensano, procedendo, a così dire, in falange serrata, e rivelando un sì baldo giovanile rigoglio e una tanto aquilina penetrazione geniale e convinta, che ne ricevi, come non mai altrove, una possente indimenticabile impressione della sua grande anima.

« Sottratta Roma — sono le sue parole — e il princi-
« pato temporale al Papa, noi avremmo avuto un Papa non
« più principe, un Papa, cioè, sciolto da ogni cura terrena,
« come Cristo, di cui si proclama Vicario, sciolto da tutte
« le cure che gli erano state cagione, durante i secoli, di
« soprusi fatti e patiti, d'indulgenze fallaci, di silenzii vi-
« gliacchi, di abbandoni riprovevoli dei suoi diritti, di di-
« menticanze obbligate dei suoi doveri, di disamori per
« parte dei popoli stessi che s' era appropriati, di gelosie e
« sdegni per parte dei Governi, di corruttele, in somma, di
« ogni genere, che avevano sciupata e nascosta l'efficacia
« del suo ufficio divino.... A questo Papa librato in così spi-
« rabile aere si sarebbe conformato tutto quanto il clero
« che ne dipende. Nella patria libera questo avrebbe sentito
« più altamente di sè; al suo sentimento si sarebbe confor-
« mata la sua condotta. Mantenendo l'autorità sua sulle po-
« polazioni, avrebbe atteso solo a migliorarne l'intelletto e
« il cuore. Avremmo visto e toccato con mano l'efficacia
« meravigliosa della religione. Non saremmo stati più, a
« mano a mano, spettatori di una religione, che si consuma
« in cerimonie e in riti, che non inculcano all'uomo il ri-
« spetto della virtù e l'astensione dal delitto, neanche men-
« tre si compiono o appena dopo compiuti. Senza una rivo-
« luzione religiosa, avremmo visto una religione spogliarsi

« da sè via via di quanto può avere contratto d' estrinseco
« alla moralità dell'atto umano, e appropriarsi quanto v'ha
« d' intrinseco a questa.... Sicchè, sottratta Roma e il prin-
« cipato temporale al Papa, anche noi avremmo avuto fidu-
« cia di vedere, quando che sia un Cristianesimo puro ».

Ma, a guardar bene, ideale siffatto ha, più che altro, aria di un vago ed àureo sogno della fantasia che la realtà, come non poteva altrimenti accadere, s'è presa il carico di smentire in ogni sua parte. Bisogna proprio credere nel miracolo per pensare, che, pel solo fatto di essere stato contro sua voglia svestito delle brighe e delle cure mondane, il Papato tornerebbe, tranquillo e rassegnato, trasfigurandosi in tutto l' esser suo, rimutandosi nel più intimo delle sue intuizioni e dei suoi principii, all' Evangelio, all'esercizio della sua potestà spirituale. E non ci vuol poi minor dose di una forte fede, di quella, veramente, che smuove le montagne, per abbandonarsi alla sicurezza che l' Italia, per aver con tanto lievissimo e quasi nullo sforzo di sua parte spogliato il Pontefice del regno terreno e temporale, riconoscendogli però, con la *Legge delle guarentige,* intero e assoluto il potere celeste, il potere dommatico e disciplinare, avesse con ciò solo dato assetto definitivo alla questione politico-ecclesiastica e provvisto efficacemente alla vita sua interiore, al ravvivamento religioso e morale del laicato e del clero.

Checchè, intanto, sia di ciò, disarmonia ed incoerenza non lasciano di riapparire in questo luogo medesimo. Pochi saprebbero menare intorno la sferza e cogliere più a sangue i cattivi influssi presenti del cattolicismo papale e del suo clero di quel che faccia il Bonghi. Dice, fra l'al-

tro: « Di quanto è scemata la loro azione morale intrin-
« seca, di tanto è cresciuta la loro azione meccanica
« estrinseca, appariscente. Basta ad essi che s' annuncino
« miracoli falsi che svegliano ed accendono le fantasie;
« che s' accorra ai santuarii; che ora una Vergine, ora
« un' altra, quando antica, quando recente, commuova le
« fantasie; che processioni, luminarie e fuochi rallegri-
« no ora qua ora là le plebi ed empiano le taverne. Sic-
« chè s' è scemato nel popolo l' impero di quanto la re-
« ligione ha di bene, e s' è gonfiato di quanto ha d' in-
« differente e di dannoso, e, persino senza sua colpa,
« di male; in una parola, di quanto ha di supersti-
« zioso ». Ma eccolo poi rifarsi subito daccapo, come
se niente fosse, da quello che era diventato il suo inter-
calare e che non dimenticava giammai; che, cioè, « sola
« religione in Italia possibile è la cattolico-papale; e che
« questa, checchè si faccia, non potrà mai non restarvi
« sola ». Per verità, al cospetto di sì ostinato flusso e
riflusso sempre rinnovantisi identici, i quali sotto le ap-
parenze del moto nascondono l' esigenza e il logico fon-
damento del più immobile ristagno, si è presi da un sen-
so misto, non sai bene, se di apatico indifferentismo o di
fatalistico disperatismo.

Ora, per un caso fortunato, l' unico scritto nel quale
il Bonghi s' è rimosso dall' altalenare di uomo

« che disvuol ciò ch' e' volle,
E per nuovi pensier cangia proposta »,

è lo studio su Francesco d' Assisi. Di un parlare anfi-

bologico composto di affermazioni che negano e di negazioni che affermano la cosa medesima nello stesso tempo e sotto lo stesso risguardo, non ci ha qui più traccia. Certo, ei s' inclina riverente innanzi ad un Papato glorioso come quello di un Alessandro III e di un Innocenzo III. E come sarebbe stato possibile di fare altrimenti? Similmente, si guarda bene dal negare che al tempo di Francesco l' impero delle Somme Chiavi fosse al di fuori, politicamente, grande e ragguardevole. Ma, d'altronde, riconosce pure, che precisamente nel tempo indicato, quell'autorità era spiritualmente sterile; che l'aver fatto del clero una corporazione ieratica a parte, fu un dissociarlo prima, e poscia uno staccarlo del tutto dalle società laiche; che il vecchio principio seguitato dalla Chiesa, che fosse illecito usare la forza a reprimere le opinioni diverse dalla comune e cattolica, venne abbandonato nell' anno 1184 nel Concilio di Verona, dove quindi l' Inquisizione prese già, a così dire, suo nascimento; che la grande corruzione della Chiesa è attestata dai biografi stessi di Francesco, i quali ci dicono, come, ai tempi di lui, Gesù fosse dimenticato da tutti, e l' amore e il timore di Dio fossero pressochè estinti in ogni luogo; che in questo rispetto il secolo XII rassomigliò al XV, e che i due risvegli che seguirono, furono ravvivamenti del Cristianesimo; che le eresie in genere non vogliono significare affievolimento della fede religiosa, bensì il contrario, e non sorgono di solito da malignità, ma da fervore di spirito; che, malgrado della rinnovazione religiosa operata da Francesco e dal movimento francescano, le condizioni morali e sociali della Chiesa nel secolo XIII e XIV andarono peggio-

rando sino alla Riforma Protestante e a quella cattolica che ne fu il contraccolpo.

Proposizioni siffatte hanno in sè abbastanza per condannare il sistema papale e i mezzi coi quali l' autorità del Papa e l' unità della sua Chiesa andaron via via consolidandosi, ed insieme per legittimare la Riforma religiosa del secolo XVI. Ma ad esse il Bonghi ne aggiunge altre anche più esplicite e di una portata assai maggiore. E dice infatti: « Il gran numero di miracoli attribuiti a Fran-« cesco e ai suoi primi discepoli non era adatto a susci-« tare un sentimento religioso schietto ed elevato nè a « persuadere le moltudini, che ciò che innanzi tutto pre-« me è di esser buoni. E v' era adatta meno che mai « l' indulgenza da lui chiesta per chi visitasse la Porziun-« cula. Ancora, la riverenza sua grandissima pei sacer-« doti era fondata anche e specialmente su ciò, ch' essi « consacrano il corpo di Cristo, e compiono così il mi-« stero più grande che sia proposto al fedele, la tran-« sustanziazione della carne e del sangue di Cristo nelle « specie del pane e del vino. Un simile sentimento non « ebbe poca influenza a promuovere l' istituzione della fe-« sta del *Corpus Domini*. E, d' altro lato, Minoriti fu-« rono anche i principali partigiani dell' Immacolata Con-« cezione. Ora, qualunque opinione dommatica si abbia, « codeste due dottrine ebbero non piccola parte ad ac-« celerare quella ribellione delle menti che cagionò nel « XVI secolo una così grande ed irreparabile scissura « della Chiesa ».

Si vede, il lungo studio e il fido consorzio col Santo, non sono stati privi di un' azione vivacissima sull' animo

del Bonghi. Egli si è sentito via via penetrar tutto dalla luce della verità cristiana schietta e pura. Posti da banda rispetti umani e considerazioni politiche, a quella soltanto ha tenuto fissi l'occhio e la mente. E s'è ispirato ad una franca e serena imparzialità che non pencola nè barella. Senza incertezze e senza ambagi, ha fatto giustizia severa di alcune delle più prominenti e più repugnanti forme costitutive della religiosità cattolico-papale. E ha dato ad intendere che al cospetto di forme di tal natura la necessità di una rinnovazione religiosa ed ecclesiastica, è legittima ed ineluttabile.

VI.

LA BIOGRAFIA DEL SABATIER.

Per una conveniente estimazione dell'opera del Sabatier, presa nell'insieme, è d'uopo, spezzata l'invoglia, penetrare nell'intimo nòcciolo. L'avvertenza è per quei moltissimi (fra i quali alcuni che meno si sarebbe pensato, il Papa, per esempio) che, cedendo forse al fascino dello stile o alla nitidezza della esposizione, ovvero piacevolmente sorpresi da certi scatti o motti di spirito coi quali l'autore infiora e ravviva la narrazione, ovvero anche tirati in inganno da certe lustre d'imparzialità nel colpire, non so, la Riforma o i Catari o nel difendere il Papato, non hanno avuto pel suo lavoro che encomii e congratulazioni. E non è perciò esclusa la probabilità, che, a vederlo assoggettato qui ad una critica rigorosa, se ne maraviglino come per cosa inattesa e, quel ch'è peggio, in-

giusta. Ripeto, quando non ci si lasci abbagliare dalle apparenze, non occorre grande acume per iscoprire, che ci è in esso un preconcetto centrale che distende per tutto l' ombra sua, e che ha avuto sull' autore questa efficacia, di alterargli la visione e di fargli scorgere il suo personaggio sotto sembianze che non gli appartengono, e di mostrarlo con una fisionomia molto diversa da quella ch'ei realmente ebbe.

Certo, a chi fra i particolari molteplici onde l' esposizione si compone, si fermi a sceverare, qui e là, certi tratti singoli dove l' autore coglie bene i fatti e le circostanze, e pone in rilievo gli uni e le altre dal lato vero ed esatto, seguendo criterii sagaci e temperati, il giudizio potrebbe aver aria avventata ed eccessiva. Così, allorchè ei dipinge le condizioni religiose ed ecclesiastiche al cominciare del XIII secolo (1), è innegabile lo sforzo che fa (quantunque non vi riesca appieno) di mettere a calcolo gli aspetti varii ed opposti che quelle offrono e di dar prova non solo della sua sviscerata passione per Francesco, ma anche di una certa equanimità verso tutti, verso la Chiesa, verso il Papato, verso gli eretici. Onde una volta avverte, che Francesco fu il salvatore della Chiesa, e che se non fosse stato lui, la Chiesa forse sarebbe ità a fondo e l'eresia dei Catàri sarebbe riuscita vincitore della lotta; ed un' altra che, a petto delle eresie, il Papato non ha rappresentato sempre la reazione e l' oscurantismo, e che quando gli venne fatto di abbattere i Catàri, la sua vittoria fu quella del buon senso e della ragione.

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 31 a 40.

Se non che, da un lato, per l'ordine logico dei suoi concetti assai poco forte e serrato, il Sabatier s'invesca di frequente in contradizioni; onde, voltando pagina e passando da un luogo all'altro, trovi l'equanimità serena essersi a un tratto tramutata in accesa animosità. E, dall'altro, dove si tenga mente non a punti subordinati, ma ai punti generali di orientazione e ai concetti dominanti e direttivi, si scopre subito un ruvido e violento soggettivismo ch'è come lo *spiritus intus alit* della sua opera, lo spirito che la informa e l'attraversa da un capo all'altro.

Il presupposto intellettuale che serve a lui di criterio universale per l'interpretazione dei documenti e della personalità di Francesco, e ch'è perciò il pernio cui la sua ricostruzione biografica è sospesa, è un pensiero negativo e dissolvente di ogni ordine di verità teologiche e di ogni organizzazione ecclesiastica: in una parola, del Cristianesimo storico e positivo. In mancanza di altri argomenti, basterebbero a render palese codesto indirizzo sovversivo della sua mente certi luoghi comuni, certe frasi bell'e fatte, buone solo ad impressionare la folla, e adoperate forse appunto per conquidersene il favore. Nella libertà di pensare ei ripone il segno massimo della felicità dell'uomo: *penser librement: quelle autre royanté ya-t-il sur cette terre?* E non bada, che la libertà vera e razionale del pensiero rifugge, per prima cosa, dalle formole rimbombanti, ma vuote; e che le ripugna di andare ai versi a pregiudizii volgari. E non si accorge, che l'impero morale in terra tengon quei che sanno ben pensare, e non quei che credono o dicono di pensar li-

beramente. Altrove condanna la polemica religiosa, poichè vi scorge sempre nel fondo, più o meno, una forma di orgoglio, ed esce in questa esclamazione: *la verité n'a pas besoin d'être prouvée: elle s'impose!* Ma l'esclamazione ha questo di singolarissimo, di fare a pugni colla natura della verità appunto e dell' intelligenza di cui è l' oggetto. Come ogni cosa al mondo, anche la verità non si afferma che mediante e attraverso i contrasti; onde la lotta e la polemica sono la vita stessa del pensiero e della cultura. Quanto alla teologia, la reputa supremo obbrobrio per la religione, ed asserisce che ha ucciso la religione (1). Sicchè per lui la profonda parola *fides quaerens intellectum* diventa una sciocchezza. E la religiosità e la fede religiosa dovrebbero essere una semplice idealità morale, secondo l' espressione del Negri, una pura pratica amorosa istintiva e idiota, per dirla con Origene, senza che il pensiero, intento a scrutare ed approfondire la verità divina, se ne immischi. E si tace, del resto, del ridurre ch' ei fa così la teologia a qualcosa di artificiale ed accidentale, quando, in vece, di essa è bene il caso di affermare, ch'è insita nell'intelletto, e nel sentimento e ch'è nata con l' uomo e col primo destarsi in lui dell'intuito e della ricerca del divino.

Un' altra prova si può ricavarla dal modo in che qui è considerato il miracolo. Il Sabatier non sa neppur per un istante aprire l' animo al sospetto, che la fede nel prodigioso possa, per avventura, essere un bisogno immanente ed alienabile del sentimento religioso. Epperò ne parla

(1) *Ibidem* op. cit., pagg. 116, 51 e 32.

come di cosa al tutto falsa e spaventosamente corruttrice e malefica (1) Il suo linguaggio al proposito darebbe a pensare che un bel giorno le chiese cristiane si siano messe d'accordo nel volerla imporre codesta credenza nel miracoloso e mantenerla, a quella guisa a un dipresso come un'accolta di barattieri si dànno l'intesa per consumare una frode in danno del povero pubblico balordo e credenzone. Perchè, secondo lui, si noti bene, dipende niente altro che dalle chiese il confessare il loro orribile peccato, e il vedere la misera umanità, languente sotto il peso di quella credenza, togliersela di dosso con suo gran ristoro e vantaggio, sicura di riadergere immantinenti alla regione del Cristianesimo vero, ch' è come dire, del Cristianesimo scapigliatamente soggettivistico. E quest' uomo crede di pensare, e di soprassello di pensare liberamente!

Ci è di più. Dalla esistenza delle sètte eretiche nel secolo XIII l' autore induce che la coscienza religiosa popolare mirasse allora a strappare dalle mani del clero le cose sacre. Ed aggiunge, che se il tentativo di rivoluzione religiosa avesse avuto buon successo, si sarebbe riusciti alla proclamazione dei diritti della coscienza individuale (2). Il che, daccapo, vuol significare la disparizione di ogni organismo di chiesa e il disfacimento di ogni disciplina insegnativa e di ogni tradizione. Ma perchè non porsi la semplice domanda: come va che il tentativo fu vano e non ebbe alcun risultato? Una domanda, veramente, che si presenterebbe spontanea alla mente di ogni uomo, pur

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 401 e 402.

(2) *Ibidem*, op. cit., pag. V.

solo mezzanamente dotato *de gros bon sens*, come appunto dicono i Francesi. Forse il dovere di rispondervi sarebbe stato opportuno motivò per fargli avvertire, che, se mai, a quel secolo il buon successo non avrebbe arriso, e non avrebbe potuto arridere, per essersi proposto un fine impossibile.

Insin' dell' arte ei si prevale per battere in breccia la necessità di un concetto e di un organismo di chiesa. E pretende che « l' arte religiosa del Medio Evo noi non la dobbiamo alla Chiesa; che anzi essa in sulle origini fu una protesta inconscia contro l' arte ieratica ». E le cattedrali gotiche del secolo XIII le chiama *monumenti laici* (1). Dio buono! Posto anche che architetti e costruttori delle opere d' arte e delle cattedrali medievali siano stati sempre laici (il che neppure è confermato dalla storia, la quale, in vece, attesta che assai spesso furono ecclesiastici, specialmente frati), come mai dissociare gl' ideali cui costoro s' ispirarono, dalla energia della fede cristiana e dalla tradizione della Chiesa che la teneva viva? Dare a credere che a quei prodotti artistici di carattere eminentemente religioso l' azione della Chiesa, in quanto incarnazione non foss'altro pratica e realmente sussistente dell'ideale cristiano, fosse stata estranea, se non addirittura nociva, è una madornale incongruenza logica e morale.

Le strampalate manifestazioni però toccano l'apice là ove i sistemi religiosi vengono ricondotti a due grandi famiglie: religioni che mirano alla divinità, e la cui attività si risolve nel culto e nel sacrifizio; e religioni che mi-

(1) *Ibidem*, op. cit., pag. VI.

rano all'uomo, e che rivolgono ogni loro sforzo al cuore e alla coscienza per trasformarli (1). Sicchè ci sarebbe un modo di trasformare il cuore e la coscienza degli uomini che non sia quello proprio di tener fisso l'occhio alla divinità! E, peggio ancora, Francesco d' Assisi al concetto del divino, quale la Chiesa storicamente glielo suggeriva, non avrebbe punto guardato, non sapendo che farsene e tenendolo per inutile! Sotto il qual riguardo il Sabatier, per giunta alla derrata, nota in altro luogo: « Per certa gente la pietà religiosa è un feticismo grossolano, è un mettersi in regola con un re più potente degli altri, ma insieme più severo e più capriccioso, che si chiama Dio. Basta aver soggiornato nei paesi del Napoletano per accorgersi che la cosa sta proprio così. Io stupisco come uomini intelligenti e pieni di buone intenzioni s' immaginino che basti, per trasformare codesta gente, il cangiare la formola religiosa. Quale errore! L'essenziale è l' adorazione in ispirito e verità » (2). La qual

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. XIV e XV.

(2) *Ibidem*, op. cit., pag. 18. — È curioso: il SABATIER, prendendo l' imbeccata dai famosi volumi del predicatore della comunità tedesca a Napoli, il reverendo TEODORO TREDE, sul paganesimo ereditario, invitto ed invincibile, nel Sud dell'Italia, ripicchia anche lui sui poveri Meridionali! Ma, in fatto di feticismo, non ci sarebbe stato, mi sembra, punto bisogno ch' egli andasse così lontano, in Italia e nel Napoletano. Oh! che in Francia non ce n'è un po' per tutto? E la Madonna di Lourdes non basta forse a bilanciare quello degl' Italiani, meridionali o settentrionali che siano? A volta mia, anch' io stupisco di certi Valdesi e missiona-

cosa, tradotta in volgare intelligibile, importa questo, che, per riformare i popoli ritraendoli dal feticismo grossolano,

rii evangelici i quali, a nome di più spirituali professioni di fede, vogliono ritirare l' Italia dal feticismo pagano che l'ammorba, e ridurlo all'Evangelo; ma ne stupisco per una tutt'altra ragione di quella del Sabatier. Codesti Valdesi e missionarii non sanno capire nei panni dalla gioia a sentire il predicatore Trede dimostrare storicamente (ed è più giusto dire, aneddoticamente), che il Mezzogiorno d'Italia non è mai stato cristiano, ed è sempre rimasto quel che era, cioè, pagano; e il Professor Barzellotti dimostrare, o pretendere di aver dimostrato scientificamente, che se l' Italia è pagana, gli è perchè *dev' esserlo*, per una necessità atavistica. Ora sfugge a loro, per prima cosa, che la dimostrazione storica contrasta con la storia, la quale insegna che nei primi tempi del Cristianesimo, sin verso la fine del III secolo, Napoli divise con Roma l'eccelso onore di essere il gran focolare di evangelizzazione cristiana per l'Occidente; e che nel Napoletano furono più numerose le antichissime sedi episcopali, rimontanti sino al II secolo (di che qualche prova offrono, fra l'altro, i lavori storici di Albert Marignan: *La foi chrétienne au IV siècle*; *La Médecine dans l'Eglise*, Paris, 1887). E inoltre, dove fosse poi davvero fondata e scientifica la dimostrazione teorica e dottrinale dell' atavismo, alle missioni evangeliche non resterebbe che di smettere.

« A che giova nella fata dar di cozzo? ».

A che possono approdare gli sforzi loro, lodevoli e nobili, perchè l' Italia si affranchi dal suo paganesimo, se questo le sta confitto nel sangue e nelle ossa come una necessità fatale, più forte di ogni suo volere?

non rimane che di convincerli della nessuna consistenza di ogni domma di fede, di ogni formola religiosa ; di provar loro la fallacia di qualunque religione che non sia una ispirazione subiettiva e personale, per la quale ciascuno è in grado di liberamente fingersi la divinità a sua posta, secondo che meglio gli pare e piace !

A farla breve, questa è l'anarchia trasportata dal campo della politica in quello della religione e del Cristianesimo. L' unico risultato terminativo cui le vedute dell' autore potrebbero menare, è, lo ripeto, la dissoluzione di ogni Cristianesimo e di ogni religione. Del Cristianesimo non resta più nulla, e nessuno può dire che cosa esso sia, quando sia rimesso tutto nell' apprensione e, in fondo in fondo, nell' arbitrio di ogni singolo fedele. La religione è legame sociale in una verità comune, obiettiva e, più o meno, universale. E la Chiesa o le Chiese sono il consolidarsi e il consistere concreto di tal forma di verità. Ridotta una volta la verità cristiana e religiosa ad una libera formazione atomistica della fede individuale e del sentimento soggettivo, ch' è quanto dire ad una mera fantasticheria, sarebbe davvero bravo chi sapesse mostrare, come una tal fede possa bastare a mantenere fra gli uomini il lor vincolo di fratellanza e ad esser per essi forza impulsiva all'esercizio dell'amore. Le quali cose spiegano ad esuberanza, come tutte le escogitazioni personali, figlie di un individualismo soggettivo, sconfinato, presuntuoso, ribelle ad ogni limite, vago di una libertà di pensare e di credere che per manco di determinazioni si caccia e si perde nel vuoto, si son sempre frante e sempre si frangeranno contro le formazioni religiose, che sono un portato obiettivo

della storia, e che devono l' esser loro ad un consenso e ad una venerazione affermatisi via via attraverso i secoli e fra intere generazioni di uomini. E di qui si comprende pure, come all' intelletto e alle convinzioni del Sabatier il ministero di curatore d' anime non si confacesse. E che egli se ne sia avvisto e, rinunziando all'ufficio di pastore, vi si sia accomodato, se non vale a mostrare in lui un pensatore religioso di qualche polso, mostra, ad ogni conto, il suo insigne buon senso e il suo carattere sincero ed onesto. Oh! se fossero molti i pastori volenterosi a prenderlo ad esempio! Le sorti e l' avvenire delle Chiese evangeliche non potrebbero che giovarsene.

Muovendo intanto da siffatti abiti mentali, niente di più naturale, che fra le mani del Sabatier Francesco diventasse non un eretico e neppure un precursore di Lutero, come se lo rappresenta il Thode, ma un libero pensatore della più pura acqua.

Alla buon'ora se ei si fosse limitato a considerarlo come un apostolo alla foggia di Paolo, non per effetto di una esterna consacrazione canonica, ma per l' ordine interiore dello spirito, e a chiamarlo un *teodidattico*. E gli si potrebbe altresì, anzi gli si dovrebbe concedere, che il Santo d'Assisi s'era appropriati un andamento di libertà e certi profumi campestri che facevano della sua religiosità alcunchè di profondamente diverso da quella, come il Sabatier dice, delle sacristie e dei salotti eleganti. Certo, la fede profonda ed intima di Francesco non ha niente a che fare con una religiosità formale e letterale, nè con la pietà convenzionale ed esteriore della gente del mondo, che di Dio

e della sua adorazione si serve come di mantello per far buona figura e darsi aria virtuosa (1).

Ma egli già esorbita, disconoscendo la propria indole del suo eroe, quando sopraggiunge, che alla Chiesa questi non dovesse niente, e le si legasse solo in quanto surse testimone della libertà contro l'autorità; e che fosse un mistico, il cui sentimento religioso segna l'avvenimento dell'individualismo e della ispirazione soggettiva e la fine del dommatismo e del potere ecclesiastico (2). Le quali affermazioni fanno il paio coll'altra, che i genii religiosi appartengono all'umanità tutta quanta, e la Chiesa che li reclama come suoi, come appartenenti ad essa per un suo peculiare diritto, commette una specie di arbitraria confisca, la quale non è giusto che continui a durare (3).

Ora in tutto questo non ci è ombra di vero. Indubbiamente, il misticismo di Francesco ha natura sua propria e particolare. Che fosse però negazione di un Cristianesimo adagiato sopra un sistema dommatico ed un organismo ecclesiastico, è asserzione che rasenta l'assurdo, dove si ponga mente alla realtà della vita intera di Francesco. Questi è bene un mistico (e forse più esatto sarebbe chiamarlo un gran poeta idealista ed entusiasta divinamente ispirato); ma è un mistico a suo modo e di un genere singolare. Egli sa accogliere in sè e ravvivare del continuo col fervore della interiorità ciò che la Chiesa gli ha insegnato a tener per fede ed adorare. Non

(1) ÉMIL GEBHART, *L'Italie mystique* ecc. op. cit. Vedi il Proemio.

(2) SABATIER. op. cit., pagg. VII, VIII, 27, 206 e 211.

(3) *Ibidem*, op. cit., pagg. XVI e XVII.

senza fondamento poi la Chiesa considera i genii religiosi come suoi. Fuori dell'insieme delle idee, dei sentimenti, dei bisogni, ch'è il proprio patrimonio della Chiesa, e costituisce l'atmosfera spirituale nella quale son nati e si son formati, quei genii non avrebbero avuto possibilità di essere. Quanto a Francesco, la parola nel suo Testamento. « Niuno mi mostrò ciò che dovessi fare; ma l'Onnipossente stesso mi ha rivelato, che io dovessi vivere conformemente al santo Evangelio » (1), non escludeva punto che la divina rivelazione dall'alto gli fosse pur venuta pel tramite della Chiesa, attraverso quel complesso di potenze ed elementi religiosi ch'egli aveva, a dir così, assorbiti e andava fecondando addentro, pel fatto di esser nato nel grembo della Chiesa cristiana e dell'appartenervi. Di che, in fondo, non può il Sabatier medesimo fare a meno altrove di convenire, riducendo le sue affermazioni a termini più discreti ed accettabili, benchè neppur essi esatti e precisi. « Una influenza rigorosamente ecclesiastica (sono le sue parole) non pare che si sia fatta valere nella conversione interiore di Francesco. Certo, v'era bene nel fondo del suo cuore quel lievito di fede cristiana onde noi si è spesso penetrati a nostra insaputa. Però il lavorio di trasformazione che si compì in lui, è piuttosto il frutto di una intuizione personale » (2). Anche qui il manco di esatezza e di precisione sta nel non vedere, che

(1) *Nemo ostendebat mihi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii.*

(2) *Ibidem*, op. cit., pag. 26.

non è lecito dicorrere di una verità cristiana la quale non sia improntata del suggello ecclesiastico. Se ci fu un lievito, un influsso di Cristianesimo, questo non si trasmise che mediante la Chiesa.

Se non che, il Sabatier inventa addirittura, allorchè annunzia, che « Gesù non intese mai istituire una religione, poichè sentiva la vanità dei dommi e dei riti, ed ha voluto solo accendere nel mondo una *vita novella*; e che al modo medesimo la religione per Francesco non è che la conquista di quella libertà che ci affranca da tutto e da tutti, e che induce ogni anima a prestare ubbidienza a quel non so che di divino e di misterioso che adorano i fiori dei campi, e gli uccelli del cielo benedicono, e la sinfonia degli astri magnifica » (1). Dove, a tacere che la religione piglia le fattezze e l' andatura di un naturalismo panteistico che arieggia assai dappresso quello degli antichi Indii, il Sabatier dimentica di dirci più cose. Come si fa a suscitare nel mondo una *vita novella*, quando a base sua non sia posta alcuna verità divina, e non la si ordini ed assicuri, codesta vita, mercè un determinato insegnamento e una determinata disciplina? E come poi tutto nel mondo è accaduto così contrariamente agl' intendimenti di Gesù? E quale in fine è stato l' arcano e malefico principio che ha avuto la forza di contrapporsi a lui, e perchè ha potuto riuscire a fare l' inverso di quello che egli voleva? — Ancora, il Sabatier si domanda: « Che cosa separa l' ultima preghiera da Francesco rivolta a Dio onnipossente, eterno, giusto e

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 338 e 268-69.

misericordioso, perchè internamente purificati, illuminati ed infiammati dal fuoco dello Spirito Santo, noi possiamo seguire le tracce del suo amatissimo Figlio il nostro Signore Gesù Cristo; che cosa separa codesta preghiera semplicissima dallo sforzo fatto, al di fuori di ogni religione rivelata, dalle anime elette per scoprire il dovere? » (1). E non vede, che ciò che separa le due cose, non è poco davvero: ci è qui tra mezzo tutto il contenuto storico e ideale della intuizione cristiana e tutto l'edificio eticc-dottrinale (quel Padre, quel Figlio e quel Santo Spirito), che la coscienza e la vita religiose ed ecclesiastiche vi hanno via via elevato su.

Alla fin dei conti, l'essenziale qui è di farci apprendere, che Francesco non fu altro che l'araldo e il banditore primo di quell'assoluto soggettivismo personale pel quale l'autore spasima e si strugge. Di tal guisa egli riesce egregiamente a travestirlo coi suoi panni e ad appiccicargli la sua propria maschera. Che cosa è infatti San Francesco rappresentato dal Sabatier? È, suppergiù, lui stesso, un Paolo Sabatier, un'anticipata incarnazione della persona sua, un appartenente alla sinistra radicale del moderno protestantismo, venuto già al mondo or sono sette secoli, animato dagl'identici concetti dissolventi e negativi, tendente identicamente a far man bassa sul Cristianesimo positivo e storico, e in conclusione sulla religione.

(1) *Ibidem*, op. cit., pag. 373.

VII.

LA BIOGRAFIA DEL THODE.

L'intento proprio del Thode, come egli stesso lo dichiara nel proemio della sua opera, è meno di descrivere la vita di Francesco, e più di dimostrare il legame che ci è fra il moto religioso francescano e il risorgimento dell'arte in Toscana, e, più in generale, della cultura italiana nei secoli XIII e XIV. Quanto alla biografia, parrebbe, a stare alle sue parole, che egli voglia limitarsi ad affacciare l'esigenza che se ne componga una nuova, nella quale sia reso alla critica storica intero il suo diritto, mettendo da banda ogni glorificazione leggendaria. Ma, veramente, egli qui diventa modesto più di quel che dovrebbe. Sebbene condensata in breve numero di pagini, la biografia nel suo libro non manca. E nessuno, ad ogni modo, vorrà poi credere, che la ricerca cui s'è più specialmente dedicato, sia estranea alla descrizione della vita; mentre ne è, in realtà, una delle parti integranti e più prominenti. Parlando di Francesco e della sua persona, niente ha maggiore importanza di questo, del vedere per quali vie, per quali trapassi e trasformazioni il pensiero e l'azione di lui nel mondo siano stati potenza fecondatrice del rinnovellarsi dell'arte e della cultura. Che un gran risveglio artistico e letterario siasi originato dal moto francescano, questo, per fermo, accade sentirlo dir da tutti. Ma non basta asserirlo: l'essenziale è di rendersene conto in maniera precisa e concreta. Ora appunto in questo,

nell' essersi addentrato in quell' affermazione comunemente accettata e ripetuta, scrutinandone e determinandone il contenuto, consiste il merito speciale del Thode. Vi si aggiunge che, intendente e critico dell'arte di molto valore, ed estimatore, pieno di spirito e di gusto ed assai reputato, dei prodotti artistici, egli s'è messo al suo lavoro con gran competenza. Sicchè, per quello segnatamente che riflette l' impulso possente venuto all'arte pittorica ed anche all'architettura dal movimento francescano, la sua dimostrazione ha il pregio di aver adagiato l'astratta verità ideale sulla solida base pratica dei fatti e dei prodotti artistici, quali si ricavano dalla storia dell' arte e dallo svolgimento della cultura. E da questo lato il suo libro offre, a petto delle semplici biografie, un interesse indubbiamente più vasto e molteplice.

Se non che, a prescindere da ogni altro motivo derivante dalla natura del presente studio, dalla sua economia e dai suoi limiti, io non posso avventurarmi su questo campo speciale d' indagini, di descrizioni e di giudizii intorno ad opere ed a monumenti artistici, per non essere il campo mio. Abbandonando adunque agli studiosi e conoscitori di professione della storia artistica il decidere, se, alla luce delle ragioni estetiche e tecniche dell'arte e del processo evolutivo delle sue forme e dei suoi mezzi figurativi ed espressivi, il Thode abbia sempre imbroccato nel segno, e se le sue conclusioni al riguardo sian tutte buone ed accettabili, io devo, per mia parte, restringermi a toccare brevemente delle linee supreme e fondamentali del suo libro.

Due difetti essenziali si sono, secondo me, insinuati,

se non nello svolgimento dei particolari concreti, certo, nello spirito e negli astratti principii dominanti l' opera del Thode. Da un lato, la pretensione di assurgere ognidove a sottili ed astruse escogitazioni, dandosi aria di far della filosofia e della metafisica, pur non avendo in realtà mente organicamente temprata nè solidamente educata per le speculazioni filosofiche. Da un altro lato, una concezione sentimentale della religione, della verità e della libertà, per la quale ogni cosa si riconcentra e si assolve in un vago soggettivismo geniale, ed in una arbitraria ed artistica formazione della fantasia. E di qui poi la valutazione fallace del significato storico di Francesco; nel che, come ognuno intende di per sè, l' opera del Thode sostanzialmente non si distingue da quella del Sabatier. Il pensiero infatti cui entrambi s' ispirano e dal quale muovono, è, suppergiù, lo stesso. Io non vo' ripetere le cose già accennate innanzi (1); ma è pregio dell' opera l' arrecare qualche altra prova di quello che dico.

« Il significato di Francesco si lascia condensare in poche parole: il sentimento individuale che insino a lui era stato tenuto sotto tutela, egli lo affranca e gli conquista per tutti i tempi la sua propria legittimità. Il che importava un rendere spiritualmente libero il popolo tanto sotto il rispetto sociale che sotto il religioso. Col suo Cristianesimo Francesco predicava l' una cosa e l' altra al tempo stesso. L' uguaglianza degli uomini dinanzi a Dio e la diretta relazione personale di ogni singolo uomo col Creatore: queste due intuizioni ch' erano state prima espresse

(1) Vedi pag. 63 e segg.

solo da eretici, furono, mercè Francesco, accolte come sante dalla Chiesa stessa. E con ciò la Chiesa potè assoggettare a sè un movimento, che non era per essa senza minacce. D'ora in poi alle idee di libertà personale è lecito sussistere e fare impunemente la loro strada nel mondo, e possono insin mantenersi entro la cerchia ecclesiastica e svolgersi sanamente, avvegnachè non si fossero spinte fino a sollevarsi contro la Chiesa, come era stato il caso delle sètte eretiche nel mezzogiorno della Francia » (1). Questo passo è del Thode. Leggendolo, si crederebbe, che vi sia schizzato bene il carattere religioso di Francesco. Se vi è fatto un largo posto all'apprensione interiore e all'energia del proprio sentimento individuale, vi sono pure ad una volta mantenute integre la compagine obiettiva della Chiesa universale e l'autorità del suo magistero dommatico e disciplinare.

Sciaguratamente però qui non si ha a fare che con un pensiero fuggitivo, del quale quegli che lo ha espresso, si direbbe che non si sia reso conto. Non appena lo ha manifestato, subito ha cura di rimangiarselo, rinnegando a più riprese e quasi ad ogni passo. Il vero pernio intorno al quale i concetti dell'autore si aggirano, e al quale sempre fan ritorno, è, che il Cristianesimo di Francesco è cosa tutta sua propria e personale, un prodotto del suo sentimento soggettivo, alieno da ogni elemento dottrinale e dommatico ed avviato a struggerlo ed annientarlo: in breve, un Cristianesimo non spirituale, ma naturale. Ed afferma infatti, « che per Francesco non vi

(1) Thode, op. cit., pag. 70.

era che una fede sola, la fede del proprio cuore. E il Cristo ei lo predicava secondo che il cuore addentro gli dettava, secondo, cioè, la nuova concezione puramente umana che egli s' era formata della vita terrena del Cristo. E così avrebbe trapiantato nella Chiesa gli elementi di una religione popolare, che di dommi e di gerarchia non vuol saperne, prescrivente solo una imitazione personale del Cristo. I dati intuitivi sensibili onde la sua nuova concezione del Cristianesimo rigurgita, implicano questo, che egli ha stabilito l' armonia e l' unità della religione colla natura. Dei molti seguaci di lui tutti, anche i più celebri, Antonio di Padova l' oratore popolare, Buonaventura da Bagnorea il pensatore mistico, e Jacopone da Todi il poeta entusiasta, sono stati, ciascuno a sua guisa, i propalatori e glorificatori di tal religione; religione dell' unità di Dio e del mondo; religione che, riconciliatasi con la natura, predica il puro elemento umano nell' Uomo-Dio, nel Cristo, e lo predica in maniera semplice e intelligibile, e insieme in una lingua immaginosa e plastica » (1).

Se non che, l'ammettere che solo una maniera di predicazione essoterica, popolare, cioè, e per plasticità d'immagini e di similitudini intuitive accessibile alle moltitudini, abbia potuto dispiegare all' intorno efficacia feconda, non è buon fondamento per affermare, che il Cristo e la fede di Francesco fossero creazione del suo proprio cuore, e che non avessero niente di comune, anzi stessero in opposizione col Cristo che la Chiesa cristiana allora grande-

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 9, 36, 70 e 73.

ed una annunziava, e con la fede ch' essa ingiungeva. Il Cristo pel quale Francesco si strugge d' amore intenso, non è davvero un Cristo di suo capo, bensì quello degli Evangelii donde egli lo ricava; vale a dire, il Figliuolo di Dio e il redentore del mondo. Ed è un Cristo nell'adorazione del quale poteva ben portare tutta quella energia di sentimento di cui la sua anima artisticamente e poeticamente dotata era capace, ma il quale aveva pure e doveva avere in sè molto di dommatico. Senza un gran fondo suo proprio ed obiettivo di verità indipendente dal sentimento soggettivo, il Cristo sarebbe facilmente apparso un che di fatuo, di evanescente, d'inetto a condensarsi e fissarsi in una idea e in una realtà concrete, eticamente e religiosamente operative prima sulla coscienza popolare, e poscia sul sentimento individuale. Ma è poi un falsare dal fondo l' animo di Francesco e la sua pietà il reputare la sua concezione come puramente umana; intendo, una concezione che, senza riferimento di sorta alla origine divina del Cristo, ne avesse fatto risaltare solo la vita terrena. E meno che mai, parlando della sua religione, è lecito farla svaporare in un concettualismo vago di astrazioni e di formole vuote. Ci vuole, per esempio, una buona dose di coraggio per riporre la caratteristica della religione di Francesco in una unità naturalistico-panteistica. Ed è difficile ricostruire il sistema di concetti logici e di categorie estetiche che dian fondamento ad asserire, che, grazie alla intuizione di tale unità, potè venir su per la prima volta un' arte veramente cristiana « avvegnachè questa per esprimere in

modo sensibile il divino, non avesse avuto oramai bisogno che di svolgere e perfezionare l' ideale del corpo umano » (1).

Ma con ciò siam condotti ad informarci più dappresso dei motivi ideali dai quali l' autore fa discendere l' efficacia di Francesco sull' arte e sulla cultura in generale.

« L'unità di Dio e del mondo: questo — egli dice — il fondo della predicazione di Francesco. E con esso è posta la condizione fondamentale della moderna intuizione del mondo, e sopra di tutto dell' arte moderna. Sino a che non fu venuto Francesco, al di là del Cristo-Dio, il Cristo-Uomo era stato appena compreso. Ora con lui il Cristo-Uomo si fa innanzi e prende il primo posto; il che include ad un tempo una divinizzazione dell' umano. Con l' aver rimesso la disprezzata e maltrattata natura in possesso dei suoi diritti, qual mediatrice fra l' uomo e Dio, Francesco additò all' artista cristiano l' unica maestra vera. E con l' aver poi veduto i misteri della fede cristiana come intuitivamente significati negli avvenimenti naturali della vita esterna del Cristo, egli porse all' arte l' antica materia delle leggende cristiane quasi come se fosse una materia nuova di pianta. Così nacque l' arte della Rinascenza o la nuova arte cristiana, che comincia nel XIII secolo. Con ciò non vuolsi intendere che Francesco sia stato lui il padre, l' autore dell' arte che ebbe la sua culla e prese il suo slancio sublime nella Toscana. Ma, certo, oltre dei due fattori principali, che furono la natia disposizione artistica della gente di quella regione, poi an-

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 71 e 73.

che le sue favorevoli circostanze nel Dugento, ve ne fu ancora un terzo, l'essersi fatta predominante una intuizione religiosa soggettiva, raccolta nel sentimento. Delle quali cose è splendida testimonianza massimamente la *Divina Commedia.* Essa rispecchia in sè lo spirito di Francesco. E se non dal lato della dottrina, certo, da quella della pietà e del sentimento religioso fatti interiori, che vi si sono infiltrati e l'hanno penetrata tutta, è quasi un frutto del movimento francescano » (1).

Indubbiamente, sarebbe difficile imbattersi in un più grosso miscuglio di cose buone e cattive. Da un lato, concetti che paiono luminosi; dall' altro, ambiguità ampollose e nebulose senza fine! Per spiegare come e perchè Francesco e il movimento francescano avessero dato l' abbrivo al rigoglio nuovo dell'arte cristiana, suscitatosi nel Trecento con Cimabue, con Giovanni e Niccolò Pisano e con Giotto, e più tardi con Dante, non ci è mica bisogno di ricorrere a concezioni e dottrine circa all' unità di Dio e del mondo. Veramente, niente pare più incomportabile quanto il « far consistere l' energia madre dei sentimenti di Francesco in una adorazione del soprannaturale, tramutantesi, secondo l' espressione del Thode, in adorazione di Dio nella natura » (2). Il sentimento profondo ed intimo della natura gli era bensì innato. Nell'amore infinito per Dio e per le creature egli abbracciava la natura nella sua totalità. In tutte le creature e le cose sensibili, in tutti quanti gli esseri viventi scorgeva una mani-

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 36, 37, 71, 72, 73, 420 e 421.

(2) *Ibidem*, op. cit., pag. 107.

festazione di Dio. Per lui la natura era niente altro che lo splendore riflesso della onnipotenza e maestà di Dio (1). Ma non gli passò mai per la mente di confondere e identificare Dio con la natura. Al concetto di una unità panteistica di Dio col mondo non si levò, di certo. E tal concetto, in quella forma consapevole che all' autore piace fingersi, non lo ebbe neanche Dante istesso, a tacere poi di tutti quanti gli artisti toscani, al pensiero dei quali, niuno eccettuato non è mai balenato neppur lontanamente. Questo è un punto nel quale il Sabatier fa prova di maggior circospezione. Il Thode corre precipitoso a dar di frego ad ogni distinzione e differenza, e raffigura Francesco come uno dei tanti panteisti che fanno di Dio l' unità complessiva delle singole cose naturali. In cambio, il Sabatier usa abbastanza discernimento, riconoscendo che il sentimento della natura era bensì in Francesco comunione perpetua col creato, che con amore intenso ed eguale glielo faceva abbracciare tutto in ogni suo aspetto; ma che era qualcosa che non aveva niente a che fare col pensiero, fosse pure istintivo soltanto, che Dio fosse lì immedesimato con le cose e non fosse che le cose stesse (2).

« La rinnovazione di Francesco » (per dirla con le parole del Bonghi (3), chè non saprei trovarne di più pre-

(1) Questo, è vero, lo dice il Thode stesso (v. pagg. 64 e 66); ma con quanta coerenza e con quanta consapevolezza della intima portata del pensiero, lo vede ognuno!

(2) Sabatier, op. cit., pagg. 203 e 205.

(3) Op. cit., pagg. 70 e 71.

gnanti nè di meglio appropriate) « consisteva massimamente in una vivificazione e ravvivamento dell' uomo interno. Egli era tornato alla fonte donde ogni attività intellettuale si deriva e sgorga. Egli ricongiungeva l' uomo con Dio, poichè l'uomo era dentro di sè visitato da Dio. Restaurava così una unità sacrosanta ed un contatto fecondo ». Adunque, a rendersi ragione del fatto che l' arte si sollevò a nuove ispirazioni, sono più che sufficienti quella spiritualizzazione dei misteri ecclesiastici e quella reintegrazione delle intuizioni cristiane nella interiorità della coscienza (*Durchgeistigung der kirchlichen Mysterien und Verinnerlichung der christlichen Anschauungen*), che l' autore stesso ripetute volte mette in risalto. E, del resto, non avverte forse esplicitamente lui medesimo, che Francesco si pose in grado di diventare un' operosa energia in pro della cultura pel suo avere appunto ricondotto la vita religiosa nell' interiorità del cuore? Secondo lui: « la religione popolare predicata da Francesco e dai suoi Frati Minori ebbe per effetto un approfondimento e una corroborazione del Cristianesimo. Dal moto francescano si vide venir su alla superficie della vita una fede cristiana profondamente e seriamente sentita, che, a petto di quella del più antico Medio Evo, ebbe per sè una maggiore interiorità e un più gran calore di sentimento ». E in altro luogo aggiunge: « sotto l' influsso della predicazione francescana il popolo conobbe il suo Salvatore come non lo aveva mai conosciuto prima, e non mai come ora gli si sentì più prossimo e più intimo; la qual cosa doveva esercitare efficacia immensa e porgere un fecondo impulso non soltanto alla religiosità e alla moralità, ma

anche all' arte, alla poesia e alle lettere » (1). Oh! perchè non attenersi e svolger meglio e più concretamente vedute così temperate e sagaci, scambio di dare in iscapestrate e vertiginose astrattezze?

Insomma, le incongruenze e i travedimenti nel pensiero del Thode non sono lievi nè pochi. Massimamente strano è, fra l' altro, il parlare di un Cristianesimo e di una fede cristiana come se fossero cose salde e vere, mentre pure ad ogni passo si dà a intendere, che, alla luce della intuizione moderna del mondo, intuizione positiva e naturalistica, e sotto le spinte del nuovo principio che la informa, e ch' è la forza del sentimento individuale (*die Kraft des individuellen Gefühles*), fede cristiana e Cristianesimo hanno addimostrato la loro inanità e vanità, in quanto formalistiche pastoie (*Formelwesen*) viete oramai e condannate a cadere nel nulla (2).

Nel novero, intanto, delle incoerenze inconsapevoli sono da porre anche le conclusioni finali cui l'autore riesce, le quali, veramente, non stanno in troppo intima armonia collo spirito dominante del libro. Nondimeno, giova assai il tenerne conto e il prenderne nota, poichè, in sostanza, sono pur esse i risultati più affermativi e costruttivi della ricerca nel campo della storia dell' arte e della cultura.

(1) Thode, op. cit., pagg., 10, 37 e 70.

(2) *Ibidem*, op. cit. *passim*, e segnatamente pagg. 70 e 382. In niun altro punto forse come in questo appaiono più spiccatamente la fiacchezza e l' inconsapevolezza della mente del Thode, in quanto pensatore.

« Una concezione popolare — così il Thode — della religione cristiana, concezione ispirata da entusiasmo e da amore interiore, quale quotidianamente Francesco ed i suoi figli la propalavano nella lor predicazione e nella lor poesia con ricchezza e vivacità d'immagini, ha chiamato alla vita la nuova arte cristiana. Quella tendenza alla contemplazione ha la forza di promuovere in modo meraviglioso lo studio della natura, avvegnachè le intuizioni mistiche dei Francescani fossero fatte per rendere desto e fervido appunto il sentimento della natura, nella quale stava riflessa l'immagine di Dio.......
E, fra le altre cose poi, vi si aggiunse, che pel rapido crescere incessante, attraverso un secolo e mezzo, degli Ordini Mendicanti, innumerevoli chiese e chiostri furono edificati, e gli uni e le altre dovettero essere adornati con affreschi, tavole d'altari, sculture, monumenti di ogni sorta. Per questo verso s'aprì all'attività dell'arte un ampio campo all'esplicamento di tutte le sue energie. E quando si sia acquistato un concetto chiaro dell'intimo rapporto che passa tra l'operosità religiosa dei frati mendicanti e la nuova operosità artistica che si fa strada nel XIII e XIV secolo, non può all'attento osservatore sfuggire, che l'arte stessa del Quattrocento in Italia si adagia su quella prima, e che la perfezione raggiunta nelle opere di Leonardo, Raffaello e Michelangelo non rappresenta in fondo che un grado ulteriore di sviluppo. Qui noi si sta dinanzi ad un gran svolgimento, formante un tutto organico, nel campo della scultura e della pittura, e non meno pure in quello dell'architettura, non fosse che per rispetto alla Toscana, ch'è la propria culla della Rina-

...l' arte popolare cristiana, quali Raf... con eccellenza insuperabile, sono ri... stessi, sono quei medesimi che già bale... a Pisano e a Giotto...... L'intuizione reli... rimane sempre la cosa essenziale. Questo ...o onde l' arte è animata. Attraverso tutte le modi...ni e trasformazioni tale spirito è sempre lo stesso. ...lo stesso, voglio dire, tanto in quell' indirizzo idealistico ...ei secoli XIII e XIV, che, solo per manco di cognizione della natura, dava alla espressione della vita interiore una forma più o meno generica, quanto nell'indirizzo realistico dell' arte del Quattrocento, che nella forma e mediante la forma fa dell' individualità la cosa precipua; sino a che, in fine, si giunge a quell' altezza radiosa del pieno fiorimento, nella quale la forma vittoriosamente padroneggiata vien messa a servizio delle idee, e diventa la forma propria e adeguata alla espressione del contenuto. Malgrado della influenza dell' antichità, anche nel Quattrocento l' arte è puramente *cristiana*. Dall' antichità essa prende solo ciò che le è utile e salutare, la virtuosità tecnica, e nel resto rimane ciò che è. Dove proprio soggetti e argomenti antichi sono stati messi a profitto e riprodotti, ciò accade solo per effetto di una curiosità; e bisogna anzi dire addirittura, che codesta fu un aberrazione....... Sicchè lo svolgimento dell' arte del Rinascimento dal 1200 al 1500 è un processo unico nella sua intima essenza, e al più al più vi si possono discernere due fasi, delle quali la seconda segna l'accoglimento dell' elemento antico, il quale però non spiega altrimenti il

suo influsso se non come elemento formale e tecnico » (1).

Per quanto s' accordino poco con lo spirito informatore del libro, pure queste conclusioni, prese per sè stesse, sono di gran pregio. Giustizia vuole che se ne tributino all'autore lodi amplissime. Non è davvero di picciol valore l' aver posto in luce, di quanto la religione e la fede religiosa vivacemente sentite siano base e condizione prima di un profondo risveglio, e di un robusto e sano sviluppo dell' arte (2). Il Thode fa vedere, come il periodo classico dell' arte nostra per prendere il suo a ire ebbe bisogno, fra l' altro, della religione, di un rinverginamento dell' ideale cristiano. Nè è meno importante poi il mostrare, come tutta l' arte nostra del Rinascimento nella sua essenza, nell' ideale che la ispira, sia non pagana, come comunemente e scioccamente si crede e si dice, ma cristiana per eccellenza (3). E, in fine, neppure è indifferente il rendersi conto di questo, che la grande arte italiana della Rinascenza, architettura, scultura, pittura, a partire dal secolo XIII, dai primi giovanili e rigogliosi impulsi che

(1) *Ibidem*, op. cit., pagg. 523 e 525.

(2) Io son lieto che, senza saperlo, abbia sostenuto nel discorso inaugurale *Arte e Religione*, tenuto all' Università di Napoli il 1.° Dicembre 1892, la tesi medesima del Thode.

(3) Ed anche qui mi piace veder confermate da uno storico dell' arte, da un minuto ricercatore di dati e fatti positivi, da uno studioso delle opere d' arte nei lor particolari, le mie recise opinioni al riguardo espresse sino dal 1879 nel libro *Cristianesimo, Cattolicismo e Civiltà*, pagg. 165 a 175.

le vennero dall' ispirazione francescana, sino al secolo XVI, quando declina nel barocco e si avvia ad esaurirsi nello stile dei Gesuiti, è tutto un lungo e continuo processo organico, sostenuto sempre dal medesimo spirito cristiano.

Sotto il rispetto della efficacia di Francesco sul moto della cultura ci è un sol punto nel quale non è facile consentire col Thode. La stessa odierna intuizione positiva e naturalistica del mondo ci fa discendere quasi per diretto tramite dalle spinte venute dal Santo d'Assisi. E si domanda: « È forse azzardato il voler trovare alcunchè di comune tra gli sforzi artistici di un Giotto e gli scentifici di un Occam, del frate francescano filosofo? Non si rivela forse in codesti due grandi novatori il sano intendimento umano di contro alle vecchie pastoie delle formole vuote? Non cercano forse entrambi salute nell' afferrare coi sensi le singole cose concrete del mondo esteriore? Non sono essi forse naturalisti nel buon senso della parola? » (1). Qui, è evidente, il Thode esce di nuovo in tutto e per tutto fuori del seminato, sbagliando sotto rapporti parecchi. Della intuizione del mondo le singole cose concrete e l' esteriorità in generale sono, si, un aspetto, una parte; ma una parte soltanto, la quale ancorachè essenziale, non è però la veramente integrante. Se mai, il pensiero di Francesco si riconnette piuttosto con la corrente dell' idealismo, mentre da quella del realismo, o meglio dell' empirismo, è al tutto divergente. Egli guarda alle cose singole; ma queste son per lui scala per levarsi all' idea universale, al divino spirito assoluto che le ha create e le mantiene,

(1) *Ibidem*, op. cit., pag. 382.

appunto come è proprio dell' indirizzo idealistico del pensiero. Non è lecito però nascondersi, che, se dà l'avviamento ad un moto intellettuale e filosofico, egli lo fa solo in maniera generica, in quanto riscuote e solleva le energie interiori. E in questo senso è vera e giusta la parola del Bonghi, che nella rinnovazione da lui operata ci eran pure Bonaventura da Bagnorea e Ruggiero Bacone. Di tutt'altra specie è l'efficacia dispiegata sulle arti e sulla poesia. Innegabilmente l'azione sua in questo campo fu immediata e diretta. La sua intuizione religiosa, impervia ai rigorosi metodi razionali della idea filosofica e della riflessione speculativa , arieggiava troppo vivamente e troppo dappresso la natura dell' ideale, di cui le arti si nutrono, e la genialità dell'apprensione e le potenze fantastiche che pongon le ali al sentimento estetico e poetico. Senza dire poi, che era egli stesso un artista ed un poeta vero e nato, per la grazia di Dio e tutto pieno di Dio.

VIII.

ORIGINI ED ANTECEDENTI DEL PENSIERO RELIGIOSO DI FRANCESCO.

La guardata generale nelle tre biografie non è stata senza qualche risultato utile. Se n'è potuto infatti indurre, per quanta parte ciascuno degli autori nel suo pensiero direttivo si sia ispirato al bisogno di una indagine storica spregiudicata e obiettiva, e per quanta abbia, in vece, mosso da viste subiettive ed arbitrarie. Ora rimangono quei tali particolari problemi d'interpetrazione, cui già, cominciando,

fu accennato (1), relativi all'aspetto, a dir così, intrinseco e spirituale della vita del Santo, e che riguardano la sua personalità morale, il suo carattere, il suo pensiero, quali si rispecchiano nella sua religiosità, nelle sue azioni ed opere; poi le sue intenzioni e disposizioni d'animo relativamente alla Chiesa; in fine, l'efficacia storica della sua predicazione e del moto che ne provenne, e il proprio valore religioso e sociale di lui penennantesi tuttora nel mondo e nella vita.

Il più proprio della intuizione religiosa di Francesco fu di aver ricondotto il Cristianesimo nella interiorità, concependolo qual vita profonda dell'anima, quella vita che una religione spirituale per eccellenza deve appunto essere. In ciò fare però egli, certo, non fu il primo: altri lo avevano già preceduto nello arringo. È giusto riconoscere, che la forma di religiosità che egli per sè si scelse, non venne alla luce senza certi antecedenti storici. Quali furono? Indubbiamente, da un lato, l'intuizione religiosa di parecchi eretici, fra cui segnatamente Pietro Valdo e i Valdesi, dall'altro, quella dell'Abate Gioacchino, *di spirito profetico dotato*, s'erano già fatte vive, quando Francesco, dopo la conversione, ebbe spiccato il suo volo sublime, ed offrivano punti molteplici di contatto e d'identità con l'intuizione di lui. Che cosa pensarne? Che cosa inferirne? Una relazione storica? E di qual natura? Bisogna forse supporre, che il pensiero religioso di Francesco abbia addirittura origini eretiche?

In sull'affacciarsi a cosiffatto quesito si presenta una

(1) Vedi innanzi, pagg. 31 e 32.

curiosa e non inutile domanda preliminare, sul donde e sul come, nella tenera età e nella cerchia della famiglia, potettero a Francesco venire le prime impressioni, le prime faville che dovevan poscia divampare in cotanto vistoso incendio. In che modo vi abbia risposto il Thode, niuno forse lo avrà dimenticato (1). A lui par molto probabile che il merito fosse della madre; la quale poi (senza starsi troppo ad affannare in cerca di prove documentarie) suppone francese, ne è alieno dal battezzarla religiosamente per un' affiliata di Valdo. Ma, per essere la sua affermazione basata sopra mere supposizioni cui, ripeto, i fatti e i documenti non sussidiano, è troppo naturale che, queste non reggendo, anche la prima caschi per terra. Molto più verosimile e persuasiva sembra la supposizione inversa del Sabatier; la quale, se neppur essa ha in suo favore il sostegno di documenti scritti, consuona almeno con la logica e con i naturali rapporti delle cose. La supposizione è, che l' inconscio fattore di un primo lieve strato religioso nel cuore del fanciullo sia stato il padre, grazie ai frequenti contatti con genti straniere e alla conoscenza di cose nuove che i viaggi, pei traffici che esercitava, gli procacciavano. Mette il conto di non postergare le considerazioni del Sabatier, poichè alla verosimiglianza aggiungono anche il pregio di essere in gran parte nuove.

« I mercanti — egli dice — ebbero una parte considerevole nel movimento delle idee religiose nel secolo XIII. Il lor mestiere stesso faceva di essi i diffonditori naturali di nuovi pensieri. Arrivando in un paese, come non ri-

(1) Vedi innanzi, pag. 9.

spondere ai molti che domandavan nuove degli altri donde essi venivano? E di codeste nuove le più impazientemente attese eran le religiose, avvegnachè la curiosità degli uomini avesse allora tutt' altri indirizzi che non al giorno d' oggi. E a tal parte che toccava loro di rappresentare, i mercanti si abituarono. Essi osservavano, prestavan l' orecchio, lieti al pensiero di aver qualcosa da raccontare; epperò parecchi, a poco a poco, diventan missionarii d' idee che avevano in prima apprese come semplici curiosi. Quest' azione di diffusione delle nuove idee, da parte di mercanti, non è stata abbastanza posta in luce; e pochi probabilmente sanno, come siano stati essi i veicoli, forse inconscii e involontarii, di tutte le eresie ed insurrezioni religiose, contribuendo ai progressi degli Umiliati, degli Albigesi, dei Valdesi. E così Bernardone, il padre di Francesco, mercante di professione, ha potuto, senza pensarvi, essere l'artefice della vocazione religiosa del figliuolo. I suoi racconti, frutto dei suoi viaggi, sembrarono forse, in sul cominciare, di non aver punto tocca l'attenzione del fanciullo; ma furono come quei germi che restano per lungo tempo sepolti, per poscia a un tratto, sotto l' azione di un caldo raggio di sole, schiudersi e dare inattesi prodotti » (1).

Ripeto, non senza buon fondamento l' autore dà a intendere che le sue considerazioni sono nuove. Soltanto, nuovo non era il fenomeno cui si riferiscono; e questo ha dimenticato di avvertirlo. Alcunchè di simile dovette accadere anche nel periodo originario di propagazione del Cristianesimo. Tutto induce a ritenere, che, fra l' altro,

(1) SABATIER, op. cit., pag. 5.

a Roma, nella Capitale del mondo, le prime notizie degli avvenimenti nella Galilea e del Discorso della Montagna, e poscia della tragedia sul Golgota, furon forse portate dalla Giudea, segnatamente da ebrei dediti al negoziare, un' occupazione da essi sempre prediletta; da ebrei, soliti a convenire in buon numero e soventi colà, dove grossa e famosa era la comunità dei lor connazionali, ed abbondevoli e lucrosi dovevano essere gli affari. E si tace, del resto, di un periodo anteriore, periodo di universale sincretismo filosofico e religioso, che servì di largo apparecchio e quasi di sostrato all' universalismo cristiano, ed ebbe il suo focolare in Alessandria. Anche lì, in quel gran centro di cultura e, ad un volta, grande emporio di commercii, nel quale vennero ad incontrarsi lo spirito Occidentale e l'Orientale, i mercatanti che vi affluivano dalle più remote e diverse regioni, non dovettero essere, naturalmente, i mediatori ed i coefficienti meno operosi nel propagare la conoscenza di concetti e di credenze nuove.

Ma, checchè sia delle prime impressioni, quanto alla conversione negli anni maturi e al desiderio che le si accompagna, di veder rinnovato il mondo e la Chiesa conformemente allo spirito dell' Evangelo, il Thode ne trova le radici nel moto delle sètte eretiche. Egli non esita di considerare Francesco come un eresiarca bell' e buono, spicciato fuori dalla corrente di opposizione contro il formalismo e il dommatismo della gerarchia ecclesiastica, ed accolto poi, per grazia, nel seno della Chiesa. « Non si può dubitare, secondo lui, che nella lontana e piccola città di Assisi era venuto su un discepolo e seguace di Pietro Valdo, il quale

non fu più riconosciuto come tale poichè nel grembo della Chiesa cattolica gli fu data l' impronta di Santo. Mentre Pietro, col marchio dell' eresia sulla fronte, fu scomunicato e bandito dalla Chiesa, Francesco, in vece, per via della benedizione papale, ne divenne il più credente campione». E non contento di averne fatto dall'un dei capi il successore di Valdo, il Thode ne fa, dall'altro, il precursore di Lutero (1). Se non che, il consentire con lui non è facile.

Il sostanziale motivo pel quale egli si risolve a scorgere in Francesco un uomo che dev'essere originariamente derivato dalla vecchia eresia dei Valdesi, e non può riconnettersi con la tradizione ecclesiastica degli antichi ordini religiosi, è quest'unico: il muovere che fa il Santo dalla duplice esigenza della vita apostolica e dell' attività laica predicatrice; che sono i due desiderati medesimi messi già innanzi dalle sette eretiche, specie da quella dei Valdesi. Ma, ammesso che il vivere apostolicamente e il predicare siano stati in effetto ideali comuni alle sètte eretiche e a Francesco, se ne deve proprio indurre fra quelle e questo una trasmissione e una continuità di pensiero religioso, e perciò stesso un legame empirico ed una dipendenza storica?

È una vera e propria mania della ricerca storico-scientifica odierna il volere per ogni cosa che gli uomini abbian detta o fatta, risalire in su e indietro, quanto più sia possibile, rintracciandone le origini in altri uomini che avrebbero già prima detto o fatto, suppergiù, le mede-

(1) Thode, op. cit., pagg. 32, 291, 370, 525 e 526.

sime cose; sicchè i venuti dopo (a dir la cosa com'è o, meglio, come si crede che sia) sarebbero da considerare quali semplici imitatori e copiatori dei lor predecessori. È una mania, ripeto, da pedanti, da uomini privi d'ordinario di genialità ed originalità, inetti quindi a supporle in altrui; una mania, per giunta, nel maggior numero dei casi, scipita e inconcludente. Scipita, perchè ha il torto di disconoscere la spontaneità dello spirito umano. Il quale la materia di ciò che va manifestando e formando, non sempre ricava da elementi a sè estrinseci, non sempre prende o s'assimila dal di fuori, bastandogli ripiegarsi su sè stesso, ed attingere dal proprio intrinseco fondo suo. Inconcludente poi, perchè mena di consueto ad accertare le simiglianze generiche, e a dissimulare le differenze specifiche; che vuol dire, a sopprimere dalla vita e dal processo storico il principio veramente motore e costitutivo. Allorchè si sappia fare astrazione dal pregiudizio oggidì prevalente nelle menti di una ricerca di origini empiriche che non sono forse esistite mai (ricerca, che coi suoi eccessi toglie agl'intelletti la capacità di guardare ed apprendere schiettamente e direttamente le cose), ci si accorge subito, che niente impediva, che il pensiero di Francesco si aprisse alla sua peculiare intuizione della religione e del Cristianesimo, indipendentemente da contatti reali e senza alcuna necessità d'immediati influssi pratici e concreti da parte di altri, sollevatisi, per avventura, già innanzi a maniere di concezione o a bisogni religiosi omogenei od affini. A buon conto, predicazione e vita apostolica e rinnovazione evangelica non eran poi un patrimonio esclusivo dei Valdesi

o di altri eretici; sicchè solo da loro lo si potesse togliere a prestito. Erano bensì aspirazioni, avviamenti, indirizzi spirituali assorgenti alla superficie della vita dall' imo fondo dell' anima umana. E, oltracciò, erano un portato dei tempi inerente alla lor natura, e cresciuto, anzi fattosi gigante con le lor speciali condizioni; onde è al tutto comprensibile, che l' un dopo l' altro se lo appropriassero molti, senza che l' uno ne fosse debitore all' altro.

Dove assolutamente una origine ed una derivazione si voglian rintracciare, non è lecito dimenticare, che accanto ed insieme con Valdo floriva il contemporaneo suo, l'Abate Gioacchino. Oh! che non è forse assai più sicuro il congetturare, che Francesco, se mai, più che da vedute eretiche, condannate dalla Chiesa, abbia tolto ispirazione ed esempio da una corrente di spirito religioso e da un libro, quale l'*Evangelium aeternum*, risalenti l' una e l' altro ad un uomo che non s'era ribellato alla Chiesa nè se n' era messo fuori? Sotto questo risguardo il Sabatier fa segno di maggiore avvedutezza e mostra d' intendere alquanto più giustamente l'indole e la direzione religiosa del suo eroe. Vero è, che nel fondo fondo dell' anima di costui fiuta anch' egli un eretico che, senza saperlo nè volerlo, in certi momenti di crisi sarebbe insorto contro la Chiesa. La qual veduta ribadisce, avvertendo, fra l' altro, che la Regola francescana, al pari dell'Evangelo che riassume, (ed è, senza dubbio, più esatto dire, che pretende di riassumere; mentre, come si vedrà, Regola ed Evangelo non combaciano in tutto), la Regola francescana, dico, sta nel pensiero di Francesco al di sopra di ogni potere ecclesiastico. E ricorda le parole *Pace frue-*

mur cum spei fiducia, cum conscientiae et Christi spiritus testimonio certo; con le quali parrebbe, che la pace dell' anima quegli riponesse nella speranza fiduciosa, nella coscienza sicura e nella certezza dello spirito del Cristo. Ancora, il Sabatier non esclude analogie e relazioni fra l'avviamento di Francesco e l' indirizzo dei Poveri di Lione, e concede che questi abbiano pure su di lui displegato qualche influsso. Ad ogni conto però crede, che, qual padre spirituale di lui, debba con molto maggior fondamento esser considerato il Veggente calabrese. Nel pensiero gioacchimita infatti scopre non pochi elementi che sarebbero poscia diventati quasi le basi dell' istituto francescano. E, ciò che più monta, egli ha, il buon senso, dopo tutto, di convenire, che i riscontri o le identità con i Valdesi o con altre sètte eretiche, non devono far credere che il Santo d' Assisi fosse stato seguace o imitatore dell' una o dell' altra eresia. Onde, in fine, la sua ultima conclusione è questa: « In sostanza, Francesco non imitava alcuno. Le medesime cause producevano i medesimi effetti. Le idee di riforma in senso evangelico erano nello spirito e nei bisogni del tempo » (1).

Del resto, che i concetti religiosi di Francesco effettivamente non traessero lor radice dall' eresia Valdese, se n' è, a guardar bene, accorto lo stesso Thode. Dopo aver affermato, che quegli non fu un risultato nè una continuazione degli antichi ordini religiosi, presto poi e quasi immediatamente è costretto a riconoscere, per quanta parte fosse sottostato all'azione diretta di un ordine monastico ap-

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 42, 45, 385 e 386.

punto, del Cisterciense; e di siffatta azione rende così ragione: « Quando la fratellanza creata da Francesco ebbe acquistato piena coscienza della sua missione religiosa, diversa da quella che ogni altro ordine monastico anteriore s' era arrogata, di una vita, cioè, apostolica, menata nella povertà e dedita alla predicazione, e si pose in cerca di norme e di regole determinatrici della sua organizzazione, si appropriò le regole stesse che l' ordine dei Cisterciensi s' era già date, in quanto arieggianti per la lor rigidezza e purezza la vita cristiana primitiva; epperò meglio rispondenti al proprio ideale francescano » (1). Sicchè, da un lato, il Santo è una propaggine delle sètte eretiche; dall'altro, fa, nondimeno, sue le regole di un Ordine di frati nato e vivente nel grembo della Chiesa; e si accomodano lui e il suo istituto a sussistere in conformità di queste! A me pare che l' incongruenza non potrebb' essere più patente!

Niente, insomma, di più ripugnante al pensiero religioso di Francesco quanto il supporlo legato e discendente dalle idee di una sètta eretica qualunque. Peggio che mai il dipingerlo quale eretico, benchè di sè inconsapevole, quale spirito internamente disposto e capace di allontanarsi e mettersi contro alle dottrine fermate dalla Chiesa, o anche solo di ribellarsi alla disciplina e all' autorità ecclesiastiche. Appena appena, tenuto conto di quell' atteggiamento suo religiosamente mistico e della sua ispirazione interiore e personale, si potrebbe fare buon viso alla pretensione non del tutto illegittima del Hase,

(1) Thode, op. cit. pag. 291.

pel quale il Santo d'Assisi, come in generale i Santi del Medio Evo, non appartengono alla sola Chiesa cattolica; ma anche alla evangelica. Alla quale ultima rammenta, che non è cominciata il 1517; e che non le basta impadronirsi degli antichi Padri e Dottori ecclesiastici; ma ha il dovere di riconoscere, che anche i Santi, in quanto alte e singolari incarnazioni dello spirito del Cristianesimo, sono suoi antenati » (1). Il voler andare al di là di tali limiti non si può senza dar di frego alla propria e specifica conformazione della religiosità di Francesco. Se delle molteplici eresie, pullulate prima e attorno a lui, la più parte non tendevano, neppur esse, a scrollare l'organismo della Chiesa, ma solo a vederlo purificato, si può pensare di quanto dovess' essere alieno lui da ogni velleità antiecclesiastica; lui, che in cima ad ogni sentimento, ad ogni ideale, poneva accanto al Cristo la sua Chiesa santa e divina.

In verità, questo voler rappresentare il grande Patriarca quale eretico, accusa per prima cosa una non lieve dimenticanza della realtà storica. Sino a che l' unità cattolica sotto l' autorità di Roma e del Papato stette salda, fu sempre possibile di rimanere nel grembo della Chiesa e di tenersi ad essa avviticchiati, nell' atto medesimo che s' invocavano mezzi e modi per sanificarne l'ambiente. Ciascuno, non ostante che levasse alti lamenti per la vita non cristiana e peccaminosa del clero, poteva reputarsi fedel figliuolo della Madre Chiesa. Non altro, suppergiù, fu il contegno di Dante. Sanguinose le sue rampogne e le sue invettive. A formarsi un'idea compiuta dei vizii e delle

(1) HASE, op. cit., nella *Introduzione*.

colpe della Chiesa nessun miglior documento della *Divina Commedia.* Nulla ei dimentica: nè l'avarizia e la simonia dei chierici, nè l'idolatria e l'ingordigia della Corte di Roma. E mostra Bonifacio VIII qual *principe dei nuovi farisei*; e nell'essere stata *giunta la spada col pastorale* addita la sorgente profonda di ogni corruzione (1). E, indubbiamente, per entro alla poesia dantesca si fanno pure strada libere movenze, ed un altissima intonazione vi risuona, ed i concetti che vi si manifestano, oltrepassano in più modi e per diverse vie quelli dalla Chiesa ammessi e consacrati (2). Egli è che Dante fu quasi la sintesi e

(1) Vedi specialmente INFERNO, Canti VII, XIX e XXVII; PURGATORIO, XVI e XIX; PARADISO, IX, XXVII e XXIX.

(2) Per tanto nel mio volume *Cristianesimo, Cattolicismo e Civiltà*, (Bologna, 1879, pag. 303) chiamai Dante « il profeta e i precursore della poesia della libera coscienza evangelica ». E una conferma delle mie affermazioni mi piace cavarla da uno scritto di FRANCESCO D' OVIDIO, *Guido da Montefeltro nella Divina Commedia* (« Nuova Antologia » del 16 Maggio 1892, pagg. 239 e 240). Il D' Ovidio cita tre episodii della *Divina Commedia*, l'uno di GUIDO DA MONTEFELTRO nel Canto XXVII dell'*Inferno*, e gli altri di MANFREDI e di BUONCONTE DA MONTEFELTRO, nei Canti III e V del *Purgatorio.* E dice: « Il nòcciolo morale di tali episodii è questo. Nel primo si ha un vecchio guerriero resosi frate, cordigliero, il quale, per esser un momento tornato in colpa, si danna. Nel secondo si ha il figlio di costui, Buonconte, il quale, senza assoluzione di prete nè grande nè piccolo, si salva per un solo istante di pentimento sincero. E dal terzo poi risulta, che Manfredi, morto anche lui in contumacia della Chiesa, perseguitato sin nelle

l'unità delle correnti di religioso misticismo personale cui diè il primo impulso appunto il *Serafico in ardore*, e che erano poscia ite sino a lui dilatandosi e moltiplicandosi (1). E, nonpertanto, ogni dove protesta poi della sua *reverenza per le Somme Chiavi*. Nè fu contegno strano, illogico, contradittorio il suo, come ad alcuni, al Negri fra gli altri, pare. Fu contegno conforme alle ragioni storiche, e quasi imposto da queste. La ragione massima stava in ciò, che, al di fuori della Chiesa, Dante non iscorgeva, e in realtà non vi era, malgrado del marcio e del fradicio, niente di più universale, o che le stesse di sopra; niente che potesse competere con la potenza e col valore morale onde quella era investita, non il feudalismo, non i Comuni, neppure l'Impero stesso, nessuna, insomma, delle altre istituzioni e corporazioni politiche e sociali sussistenti, o in via di formazione. Il che basta a render conto del

sue ossa da un Papa e da un arcivescovo, non perciò va in perdizione; e tutta la seguela dei pensieri che egli esprime, sembra echeggiare l'evangelico non v'è mediatore tra l'uomo e Dio, e prenunziare il disgusto di Lutero per lo spaccio delle indulgenze. Insomma, negli episodii ci è una lezione acerba per la Chiesa che si ascriveva il monopolio della vita futura, e, usurpando le prerogative divine, pigliava per volere del cielo le sue bizze vendicative o le sue interessate condiscendenze ».

(1) Gebhart, op. cit., pagg. 293, 294 e 318. Egli dice assai acconciamente: « Dante, come il più gran testimone della sua razza e del suo secolo, accolse in sè e seppe conciliare tutti gli svariati soffii di libertà religiosa, tutte le manifestazioni mistiche della religione degl' Italiani ».

perchè Dante, nell'averlo adottato e nel mantenerlo quel contegno, fosse interamente sincero.

E sincero sarebbe stato del pari Francesco, e nessuno avrebbe avuto il diritto di figurarselo per ciò quale eresiarca, dove si fosse anch'egli sollevato contro i malanni e le piaghe della Chiesa. Se non che, rispetto a lui peculiarmente, bisogna affrettarsi ad avvertire, che il duplice contegno non lo conobbe punto. Non solo non lo assunse nè consapevolmente nè inconsapevolmente; ma, per parte sua, esplicitamente ed assolutamente lo volle reietto. Per lui, il campo proprio nel quale intese dovesse esplicarsi l'azione sua, fu la Chiesa, alla cui autorità s'inchinava, senza fiatare, con mogia e addirittura servile sommissione; onde veramente, sotto questo rispetto, da lui a Dante, il passo non è breve.

Certo, una cosa alquanto diversa è il domandarsi, se nella sua intuizione religiosa, indipendentemente dalla sua intenzione soggettiva, non s'annidasse, per avventura, certa forza obiettiva (una forza, della quale egli non ebbe sentore e neppur sospetto, e quando l'avesse, per caso, sospettata, l'avrebbe rinnegata); una forza, dico, di espansione e di proiezione, la quale, dappresso o da lontano, andasse a colpire l'essere concreto e storico della Chiesa. Pel non rispondere che questa faceva, anzi pel suo stare coi suoi metodi di vita in aperto contrasto con l'ideale cristiano di amore e di carità che al Santo Poverello stava fitto nella mente, si può bene ammettere, che codesto ideale e la sua predicazione avevan pure una punta rivolta contro la Chiesa. Ma si ha torto di far di ciò alcunchè d'inteso, di prefissato, quasi uno scopo

che l' uomo si fosse proposto. Codesta forza espansiva non è il prodotto del suo volere; discende non da lui, ma da una quasi fatale necessità logica delle cose stesse. Essa rientra nella categoria di quegli effetti di cui la storia è piena, e, riferendosi ai quali, lo stoico romano pronunziava la melanconica, ma profonda parola: *Ducunt volentem fata, nolentem traunt.*

IX.

LA FONDAZIONE DI UN ORDINE MONASTICO

Non è altrettanto facile il rispondere ai varii quesiti cui la natura e gl' intenti dell' opera religiosa di Francesco aprono l' adito. Che cosa egli intese propriamente di fare? Volle forse creare una istituzione ed una associazione laiche? Ovvero suo proponimento originario fu quello di dar vita ad un Ordine monastico e, più o meno, ecclesiastico? E quale estensione doveva avere nel concetto suo la Regola da lui dettata? Doveva forse riferirsi solo ad una classe d' iniziati; ovvero abbracciare i credenti in generale? In altre parole, tutta la comunità francescana ebbe forse sul principio il carattere di quello che più tardi fu distinto col nome di Terz' Ordine o di Ordine dei Penitenti? Ovvero codesto Terz' Ordine nacque come qualcosa in sè, per l' indole sua stessa, di diverso dall' Ordine proprio dei Frati Minori? E allorchè poi alla prima Regola, assai rigida dell' anno 1209, ne fu sostituita nel 1223 una seconda, fatta più mite o men severa, è lecito forse ritenere, che il mutamento e l'attenua-

zione fossero stati voluti da Francesco medesimo, ovvero vi avesse avuto mano la Chiesa? — Tutti questi dubbii s' affollano qui e fanno ressa intorno, chiedendo ancora una soluzione meglio adeguata e conveniente alla natura delle cose, che non sia quella cui i più degli ultimi biografi si sono appigliati.

Quando s' avesse a credere al Sabatier, il Santo d' Assisi non avrebbe voluto fondare se non un' associazione laica. Che cosa intenda, per laicità, egli veramente non lo determina in modo preciso. Nondimeno, da varii indizii non è difficile arguire la sostanza del suo concetto. Dopo aver detto: « La creazione di Francesco fu eminentemente laica », aggiunge: « se degenerò in una istituzione clericale, fu a sua insaputa » (1). E altrove nota: « Il movimento francescano che doveva riuscire alla costituzione di una famiglia monastica, nel cominciare fu antimonastico. Ciò che Francesco volle, non fu la fondazione di un Ordine religioso, e sarebbe un grosso errore il supporre, che a ciò abbia ristretto le sue mire e il suo scopo. Il moto da lui iniziato era intento ad un risveglio della Chiesa in nome dell' idea evangelica » (2). La laicità adunque importerebbe qui questo, che Francesco avrebbe messo su una istituzione pei suoi fini e per la sua libertà di andamento, pel suo non sottostare nei modi di attività e di svolgimento ad alcuna disciplina ed azione che le venisse dal di fuori, ad alcuna autorità, specie a quella della Chiesa, fosse ecclesiastica-

(1) SABATIER, op. cit., pag. 116.

(2) *Ibidem*, pag. X.

mente al tutto indipendente; e, oltre al non avere in sè e negli scopi suoi niente a che fare con la Chiesa, non avesse in fondo in fondo neppur nulla di organizzato e disciplinato.

E, infatti, non altrimenti di così interpetra il Negri siffatta laicità, della quale, s' intende, non tralascia di fare altissime lodi: « Il libro del Sabatier — così egli — pone in tutta luce, sulla scorta dei documenti, la lotta intestina del movimento francescano, per la quale esso uscì, a poco a poco, dalle mani del suo poetico ed entusiastico iniziatore, e la libera propaganda della primitiva ispirazione venne ad organizzarsi in una istituzione monastica, a cui non fu più permesso l' esaltamento sfrenato e fu imposto il gioco di una inesorabile disciplina » (1).

Ora io penso, che l' apporre a Francesco uno spirito essenzialmente laico ed il fare della sua istituzione, quale egli l'aveva ideata, quasi quasi una protesta della coscienza cristiana contro il monachismo, è tanto assurda concezione che basta enunciarla, perchè se ne misuri a un tratto la nessuna consistenza. Dove non ci fossero le molte ragioni logiche e storiche che lo dimostrano, lo dimostrerebbe a sufficienza il fatto, che, non appena Francesco ebbe raccolto intorno a sè non più di undici compagni, e det-

(1) Che si guardi un po' a quel brusco trapasso dall' *esaltamento sfrenato* al *giogo di una disciplina inesorabile*. Come è sbardellato e irritante! Ma, dunque, non ci è proprio modo di schivare le violenze, non importa se di destra o di sinistra? Bisogna proprio rinunziare ad ogni speranza, che le cose della vita solo in una via media possano adagiarsi e durare?

tato per essi e per sè la Regola, primo pensiero suo fu di prendere, insiem con loro, la via di Roma ad implorarvi dal Papa l' approvazione del suo istituto, dei suoi precetti, cioè, circa alla vita comune ed apostolica. Al Sabatier sembra, « che di un' approvazione papale non ci era in fondo bisogno, per essere la Regola assolutamente conforme alle prescrizioni dell' Evangelio, e pel suo emanare mediatamente da Gesù Cristo stesso » (1). Ma quando realmente così fosse, ognun vede, che dall' aver Francesco fatto, nondimeno, ricorso al Papa, discende, se mai, un argomento *a fortiori* non a favore, ma contro della supposta laicità. Egli dunque volle, ad ogni modo, che l' istituzione sua accomunasse la propria esistenza e i proprii fini con l' esistenza e i fini della Chiesa, e che non isfuggisse prima alla consacrazione, e poscia alla vigilanza e alla protezione di essa (2). Del resto, dello spirito schiettamente ecclesiastico onde il moto francescano s'informa,

(1) SABATIER, pag. 109.

(2) Il Collega ALESSANDRO CHIAPPELLI mi avverte che, dopo tutto, l' istituto francescano ebbe per sè pur sempre un non so che di laico, un carattere che gli venne dal suo esser nato di popolo, di plebe; un carattere, che lo distinse già in principio dal clero secolare che teneva più dei signori e del feudalismo, e che gli è in qualche rispetto tuttora rimasto. Ma *laico* qui è equivalente di *popolare*, e non ha niente di *antiecclesiastico*. Ora dello spirito popolare dal quale gli Ordini Mendicanti, specie il Francescano, sursero animati, nessuno può dubitare; e, quanto a me, interamente d'accordo col Collega egregio, non mi è passato mai per la mente di contestarlo. Ripeto, però, da popolare ad antiecclesiastico ci corre.

niente assicura in maniera più incontrovertibile del *Testamento* di Francesco; ma di questo si parlerà più in là, nel capitolo undecimo.

Se non che, escluso il carattere laico o, ch' è lo stesso, antiecclesiastico, riman sempre di sapere, se Francesco avesse inteso dar vita ad un Ordine religioso e monastico. E qui al Sabatier si uniscono anche il Voigt e il Müller nel ritenere, che, pel modo in che concepì la sua prima fondazione, quegli ne fosse alieno. Il Müller chiama fallace rappresentazione il credere, che l'associazione francescana sia venuta su alla vita, costituendo un Ordine monastico, il quale, fra gli anni 1209 e 1223, avrebbe dovuto sforzarsi di ottenere la conferma papale (1). E già innanzi di lui il Voigt aveva avvertito, che ancora nell' anno 1219 un Ordine monastico propriamente detto non esisteva, bensì solo una libera associazione (2).

Ma, se devo dire il vero, la questione non è una que-

(1) MUELLER, *Die Anfänge des Minoriten Ordens*, op. cit., p. 32. Il concetto non ha niente di ambiguo, quando sia riferito al doppio fatto, che la fratellanza francescana nacque nell'anno 1209, e solo nell' anno 1223 fu solennemente confermata la nuova Regola definitiva. Circa alle varie Regole vedi più oltre, a p. 153 e segg.

(2) VOIGT, *Denkwürdigkeiten*, ecc. op. cit., pag. 478. Anche qui è indicato l'anno 1219, poichè solo in codesto anno la prima Regola dell' Ordine ottenne da Papa Onorio III l' approvazione solenne. Del resto, dell'opinione del VOIGT e del MUELLER era pur stato il RENAN, *Joachim de Flore et l' Évangile éternel* (« Revue des Deux Mondes » 1 Juillet 1866); e poi anche, *Nouvelles Études d'histoire religieuse*, 1884, pag. 243 e segg.

stione. Essa è stata molto gonfiata, e un po' anche svisata. Ad ogni conto, non era tale che meritasse di essere tanto largamente dibattuta, e meno che mai di far luogo alle conclusioni estreme cui è stata tratta. Che in sul primo cominciare Francesco non avesse fondato, e non potesse fondare un Ordine monastico, non è che troppo naturale. Quale favore avrebbe suscitato intorno la nuova vita apostolica da lui voluta, e quanto sèguito avrebbe incontrato, era ancora da vedersi. Nessuno sarebbe stato in grado di predirlo, e solo il tempo e l' effetto potevan mostrarlo. Il vero quesito non s' aggira, adunque, intorno al fatto, ma alla intenzione. Proponimento di Francesco era, sì o no, di creare un Ordine monastico?

Ora a tal domanda non pare che la risposta possa suonare altrimenti che affermativa. Daccapo, è nella natura stessa delle cose, che un Ordine monastico organizzato di tutto punto con i suoi monasteri e con la sua disciplina non potesse formarsi sino a che Francesco ebbe picciol numero di aderenti. Ma i monasteri e la disciplina si van formando non appena le circostanze furono tali da esigerlo; non appena il numero degli affiliati fu cresciuto per guisa, che il continuare a vivere in condizioni sciolte e libere non era più possibile. Non accadde diversamente delle primitive comunità cristiane; nè diversamente accade ora ed accadrà sempre di ogni associazione in generale, deputata a certi intenti comuni e sociali, e siano pure di natura etico-religiosa. Non l' abito fa il monaco; ma la regola e lo spirito. E se vi è mai stato spirito monastico, è quello appunto rivelantesi dalla Regola di Francesco. A dimostrazione della libertà della sua

fratellanza si pretende, che la Regola primitiva del 1209 non impose altri doveri se non di lavorare, servire, mendicare e predicare. Ma bisognerebbe non lasciarsi sfuggire, che al di sopra di tali doveri, e oltre del precetto della povertà, ci eran pure quelli della castità e dell'obbedienza. Le conseguenze che di qui discendono, sono così stringenti, che han dovuto, contradicendosi, accoglierle quei medesimi che pur parevano averle respinte. Non è poco notevole, che il Müller convenga esplicitamente, « i presupposti e le fondamenta delle prescrizioni ascetiche della prima Regola francescana circa alla *vita fratrum* essere i tre voti monastici, povertà, obbedienza e celibato ». Con che, se qualcosa si vuol dire, è detto in fondo questo, che un Ordine monastico, se ancora in principio non esisteva secondo il nome, secondo la formola, ci era già secondo la cosa; se non esisteva ancora in atto, esisteva già in potenza, e, ciò che più importa, esisteva nella intenzione del Santo. E il Voigt poi, in quella che parla di libera associazione, non può a meno di affermare, che Francesco ebbe, senza dubbio, già da lungo tempo nudrito il proposito d' istituire un Ordine monastico (1). Nè è, da ultimo, esatto l'asserire, che sino al 1219, e peggio ancora sino al 1223, l' approvazione papale dell'esistenza di un Ordine monastico costituito si fosse fatta aspettare. Se nell' anno 1210, al tempo della prima andata di Francesco a Roma, la sua istituzione non fu formalmente ratificata, ebbe però il permesso e

(1) MUELLER, op. cit., pag. 34; e VOIGT, op. cit., pag. 431.

l' assenso papali necessarii per sussistere e svolgersi legittimamente.

Ma, prescindendo da queste che possono sembrare (benchè nol siano) mere congetture astratte, un argomento indubitabile lo porge qui la realtà storica, che Francesco, durante tutta la vita sua, non ha pronunziato mai una parola di protesta, non ha dato mai, neppure alla lontana, segno, non dico, di malumore, ma di poca contentezza a vedere i suoi figliuoli essersi raccolti insieme a vivere nei conventi, componendo un Ordine di religiosi. Insino nel *Testamento*, dove pur l'animo suo si apre alla espressione di motivi parecchi di rimpianto e di rammarico pei modi di vivere presi a seguitare dai suoi frati, neppur lì nè un motto nè un cenno quale che siasi donde trasparisca il pensiero o il desiderio suo originario di metter su una fratellanza libera, vale a dire, sciolta e aperta, e non un Ordine monastico chiuso entro la cerchia della Regola e costretto dall'obbligo dei voti (1).

Del resto, non manca qui neppure una testimonianza di fatto; ed è quella di Dante. Testimonianza autorevole quanto decisiva, alla quale quindi storici e critici dovrebbero attenersi; e, in vece, non la citano neppure. Avendo vissuto quasi nella zona stessa centrale più attiva del moto francescano, e appena dopo alquanti decennii dal cominciar di esso, Dante dovette ben sapere come le cose fossero andate. La guisa in che, da par suo, nel

(1) Qual fondatore di un Ordine monastico lo ha pur considerato A. HERTZOG, *Franz von Assisi, der Gründer des Franciskanerordens*, Zabern, Fuchs, 1894.

Canto XI del *Paradiso*, tratteggia la vita del Santo; quel raccontare il modo che tennero i primi seguaci, *il venerabile Bernardo si scalzò prima e scalzasi Egidio, scalzasi Silvestro*; quel parlare di *religione* e di *famiglia, che già legava l' umile capestro*; quel chiamare Francesco *archimandrita*; quel porlo esattamente a paro con Domenico, *perchè ad un fin fur l'opere loro*; tutto dice con certezza, che da Dante e dai contemporanei suoi non fu mai sospettato, che il Poverello d' Assisi avesse voluto, per avventura, altro che creare un Ordine di frati, i quali, per denotare già col nome lo spirito loro, ebbero a chiamarsi *minori*.

A giudizio di parecchi, la Regola Francescana avrebbe mirato ad una estensione e ad un intento universali che le furono veramente estranei. L' Hase (1), per esempio, crede che « ideale di Francesco sia stato il rinnovamento, mercè un' alleanza apostolica, del Cristianesimo primitivo ». E l' Harnack (2) pensa, che « egli aspirasse a realizzare, in fine, una volta la vita apostolica, secondo le massime della comunità primitiva di Gerusalemme ». Bisogna lodare il Müller dell' aver scorto l' eccesso che ci è in codeste vedute, le quali frantendono il pensiero di Francesco, che non fu, certo, quello di abbracciare i fedeli tutti quanti, e di tendere a ridurre il mondo intero ad un Ordine di Francescani (3).

(1) Op. cit. *Franz von Assisi*, ecc. pag. 31.

(2) *Das Mönchthum, seine Ideale und seine Geschichte*, 1.ª Ediz., pag. 39.

(3) Mueller, op. cit. pagg. 38 e 41. Forse non è poi da lodar-

In verità, il ripristinamento o il ritorno alla vita apostolica quegli lo volle riferibile solo ai frati. Quanto a sè e ai suoi compagni, nella lor qualità di nuovi apostoli, il dovere del vivere apostolicamente, della osservanza, cioè, dei comandamenti del Cristo ai suoi discepoli, è rigoroso e indeclinabile. Quanto al mondo, in vece, nella sua universalità, conformandosi in ciò all'indirizzo e agl'insegnamenti lasciati dal Cristo, si restrinse a volere, che gli si annunziasse ed imponesse l'ideale della vita evangelica, della vita morigerata e santa, secondo la giustizia e l'amore divini, nel mezzo delle condizioni e relazioni dell'esistenza socievole, e soprattutto dei doveri che questa seco conduce. A parte la rinunzia e l'abbandono del mondo cui egli e i suoi frati si assoggettavano, la lor predicazione e il loro esempio dovevan servire solo a richiamare alla penitenza e alla pace le generazioni immerse e perdute negl' interessi terreni e nelle cure e nelle gare della mondanità impura. Così noi siamo na-

si di lui quando rigetta fra le altre, come eccessiva, anche l'opinione del RENAN. Il quale (op. cit. *Nouvelles Études*, ecc., p. 334), pensa, che « la prima Regola di Francesco sia stata niente altro che il *Discorso della Montagna* senza commenti nè attenuazioni; ch'egli cercò là entro le norme del suo ideale ». Intesa a modo e con discrezione, escludendone le ingiunzioni, contenute nel Discorso, applicabili solo ai discepoli, agli apostoli, che, mescolati fra le turbe, dovevano essere lì anche ad ascoltare, l'opinione si può accoglierla come giusta. Anche qui, su quest' altro particolare, è il Collega CHIAPPELLI che ha richiamato la mia attenzione; di che gli sono molto grato.

turalmente condotti a ricercare che cosa il terz' Ordine esattamente fosse.

Fra gli storici del movimento francescano colui che, nel discorrere dell' Ordine dei *Fratelli e delle Sorelle della penitenza* (chiamato comunemente *Ordine dei Terziarii* o *Terz'Ordine*, per distinguerlo dal primo, ch' era quello dei frati, e dal secondo, che era quello delle suore), e nel precisarne gl' intenti e lo spirito, ha dato prova di maggiore acutezza ed assennatezza, è, daccapo, il Müller. Le sue scrupolose indagini, basate tutte su documenti, lo portono a ritenere che la peculiarità di tali fratellanze consistesse in ciò, che quei che vi appartenevano, senza accettare la vita monastica, si dedicavano ad una esistenza religiosa. I primi penitenti però si sarebbero tenuti, per quanto possibile, alieni dagl' interessi e dagli obblighi mondani; mentre, in vece, i posteriori preferirono di non appartarsene, reputandosi solo legati da un vincolo religioso. Il che importa che, come tra i frati stessi, anche fra i terziarii, con l' andare, si manifestò certo regresso e rilassamento dell' austerità originaria. Quanto poi al tempo in cui il terz' Ordine sarebbe nato, il Müller crede, che le prime tracce se ne riscontrino verso la fine dell'anno 1221 (1).

Seguitando le orme di lui, anche il Thode designa i Terziarii come una comunità fondata nel mezzo della società mondana e della universalità del laicato, tenuta insieme da certe più rigorose pratiche religiose, la quale

(1) Mueller, op. cit., pagg. 133, 135 e 144.

però non si sottraeva all'adempimento dei doveri imposti dalla convivenza civile (1).

In fine, il Bonghi anticipa sui risultati delle accurate indagini del Müller. Dal quale si allontana bensì circa al tempo della nascita della istituzione, che dà per anteriore di alcuni anni, per la buona ragione, che, essendo essa stata approvata nel 1221 da Onorio III, è naturale che avesse dovuto principiare ad esistere già innanzi. Ma, ad ogni modo, anche per lui primo a sorgere fu l' Ordine dei frati, al quale poi, a distanza, più o meno lunga, seguì quello dei terziarii (2).

Solo il Sabatier rompe l' accordo delle opinioni. Egli pensa, che « il Terz'Ordine non ci fu bisogno d'istituirlo nel 1221, e neppure alcuni anni più indietro, mentre esso fu contemporaneo al primo, e nacque, ad una volta, con la primitiva predicazione Francescana. Eccettuati i vincoli della proprietà e della famiglia dai quali gli apostoli soltanto e i missionarii dovevano prosciogliersi,, quanto al resto, Francesco non avrebbe dubitato, che l'ideale che egli e i suoi discepoli predicavano, e che le suore, Chiara e le sue compagne, dovevano realizzare nel chiostro e col celibato, fosse praticabile da tutti e in tutte le condizioni sociali, senza bisogno per ciò di andare a stare alla *Portiuncula* » (3). Al qual proposito, il Professore Felice Tocco, un altro ancora dei critici italiani del Sabatier, opina che costui ha ragione di ritenere

(1) Thode, op. cit., pag. 41.

(2) Bonghi, op. cit., pagg. 38 a 40.

(3) Sabatier, op. cit., pagg. 177, 305 e 306.

che il Terz'Ordine non fosse fondato nel 1221 « poichè nel principio tutta la società francescana aveva il carattere di Terz' Ordine » (1).

Quando però si guardi bene nell' intimo delle cose, codesta fusione o identificazione del primo e del terz'Ordine non par davvero ammessibile. Quel che induce in errore il Sabatier, è il suo preconcetto, che nella prima Regola di Francesco di ascetismo contro natura non ce ne fosse ombra. Sembra a lui, che essa si limitasse ad additare, qual norma della vita, l'Evangelo coi suoi consigli ed i suoi esempii. E non bada, che di ascetismo nei voti di povertà, di castità, di obbedienza ce n'era d'avanzo — Ma cotali voti costringevano i frati, e non i penitenti! — Sia pure. Di qui, ad ogni conto, deriva la categorica ingiunzione di tener ben bene distinto il Terz'Ordine dal primo, e l' impossibilità di considerarli come facienti una sola e stessa cosa. Ed a convincersi poi della differenza fra le due istituzioni e della distanza di tempo che dovette intercedere fra il nascimento dell' una e dell' altra, concorre ogni più plausibile congettura che l' andamento delle cose umane e la continua esperienza della vita suggeriscono. Da questo punto di vista le fratellanze dei penitenti appaiono come un prolungamento ed una derivazione sostanzialmente attenuata dell'Ordine Francescano. I Terziarii furono la classe degli affiliati non osservanti, degli aderenti, a dir così, non iniziati alle massime di rigida vita apostolica dettate da Francesco. Poi-

(1) Vedi la breve recensione del Tocco nell' « Archivio Storico Italiano », 1.ª Dispensa, 1894, pagg. 118 a 124.

chè la classe degli apostoli, dei discepoli veri e proprii, ebbe trovato sèguito vistoso e preso ampia estensione, e il favore e l' entusiasmo popolari per esso erano iti crescendo a dismisura, fu visto che nella Regola eran pure precetti e fini accessorii, quelli, per esempio, della concordia e della santità nel vivere e dell' esercizio dell' amore fraterno, che potevano esser partecipati da tutti, e cui ciascuno che vi si sentisse disposto, poteva utilmente cooperare. Ed allora s'andò componendo il Terz' Ordine, che, al di là e al di fuori della cerchia dei frati, raccoglieva tutta quanta la gente del mondo, uomini e donne, liberi ed accasati. Fu, insomma, un'applicazione della Regola a quei che non volevano o non potevano andare in convento: applicazione larga, commisurata e accomodata ai limiti inerenti alle ineluttabili esigenze mondane, e ristretta a quella parte di doveri che si potevano assumere, pur senza uscire dal proprio stato sociale. Il fenomeno non era nuovo: aveva bensì avuto un venticinque secoli innanzi un classico antecedente storico. Anche nella comunità buddistica, prima gli osservanti della legge formarono un Ordine monastico chiuso; e quindi intorno ad esso s'andaron disponendo e raggruppando i devoti e le devote, che, senza rinunziare alla vita del secolo, si rifugiavano con fede e venerazione all'ombra della dottrine di Budda (1).

La prima Regola data da Francesco ai suoi Frati Minori rimonta all' anno 1209, che, dopo aver avuto l' assenso d' Innocenzo III nell' anno 1210, fu approvata l' 11

(1) Vedi Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde* (Berlin, 1881), pagg. 490-496.

Giugno 1219 da Onorio III. Essa dovett' essere assai semplice, e non contenere forse se non i precetti evangelici circa alla predicazione, e gli obblighi specificamente monacali; ma in compenso fu, senza dubbio, rigidissima soprattutto circa al voto della povertà assoluta. Sotto quest' ultimo risguardo tale Regola era molto diversa dall'altra abbozzata da Francesco nell'anno 1221; e la quale poscia, ridotta da lui a forma definitiva nel 1223, si ebbe in quest' anno medesimo la solenne sanzione papale dallo stesso Onorio III. Certo, i voti e le cose essenziali del vivere monastico, tolte dalla prima Regola del 1209, non mancarono nella seconda del 1221 (1); e quindi neanche nella terza del 1223. Ma non meno è sicuro, che fra l' una e le altre ci fu una gran diversità consistente in un tal quale abbandono dell'austèro ideale primitivo della povertà, e in una certa latitudine nella interpetrazione del precetto del non dover possedere niente. Una prova di ciò molti (2) han voluto vederla nel *Testamento*, dove Francesco sfoga l'amarezza dell'animo pel mutato avviamento nella vita dei suoi figliuoli. Ma l'amarezza innegabile nel Testamento vuolsi, veramente, riferire al fatto, che, già a partire dall'anno 1226, essendo lui ancora in vita, i frati per privilegii papali avevan cominciato ad essere dispensati dall' osservanza insino di alcuni dei precetti fissati nella Regola stessa, a dir così, raddolcita del 1223. Comunque, oggetto di grave dibattito è il sapere, se la sostituzione della nuova Regola all'antica sia stata voluta

(1) Vedi Mueller, op. cit., pag. 32.

(2) Fra gli altri, il Tocco, nella Recensione or ora citata.

ed eseguita, per propria determinazione, da Francesco; ovvero questi vi si fosse indotto per accorti raggiri della Curia Romana.

Ognuno può già da per sè prevedere a quale soluzione si appigli il Sabatier. Per lui non c'è alcun dubbio, che la Regola del 1223 sia stata indirettamente l' opera della Chiesa (1). Ma, come di consueto, anche qui egli in fondo non si affida che alle sue idee preconcette: indarno gli si chiederebbero argomenti obiettivi ed attendibili in appoggio della sua opinione. Ora chi vorrà persuadersi, che una Regola composta da Francesco non fosse da lui voluta? Come mai indursi logicamente a reputare, che alle mitigazioni da lui arrecate a quella primitiva egli fosse estraneo? Ovvero che le avesse adottate, rassegnandosi ai voleri della Chiesa; anzi solo passivamente, perchè costrettovi o abbindolato dalla Curia Romana? La logica, ripeto, e anche i fatti obbligano a credere il contrario. Respinta pure come non accettabile la spiegazione del Comba, che nell' intimo del Santo, come in quello del vecchio Faust, suppone albergassero due anime, è facile, ad ogni modo, intendere come per un natural processo delle cose Francesco fosse condotto ad accorgersi della necessità insuperabile di slargare pei frati, che si contavano oramai a legioni, i freni e i limiti della Regola primitiva, e a cedere, quantunque forse a malincuore, a tal necessità. E piace assai che il Tocco, il quale aveva a torto data già ragione al Sabatier, qui finisca, in vece, col dargli con buone ragioni torto, mostrandogli che fu il fon-

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 116, 230, 242 e 290.

datore stesso dell'Ordine, che nell'atto medesimo che serbava sempre in sè vivo il ricordo dell' ideale primitivo, dovè risolversi a farlo rimettere alquanto di sua asprezza, poichè gli fu apparso che alla necessità delle cose, quali erano realmente e potevano essere, mal si adattava.

X.

LE RELAZIONI CON LA CHIESA.

Dell' attitudine di Francesco rispetto alla Chiesa e al Papato, e, reciprocamente, dell' attitudine di questi rispetto a lui, si giudica assai diversamente, a seconda che si tien presente la realtà delle cose e si segue il processo dei fatti senza alterarli; ovvero, cedendo a preconcetti, si vuol dimostrare una tesi già anticipatamente fermata nella mente e far servire Francesco come di un bellico ordigno per atterrare le fondamenta positive e storiche della religione e della Chiesa cristiane. Pigliando i fatti quali sono, tutto si spiega agevolmente, perchè tutto all'occhio dello storico e del pensatore si presenta sotto forme piane, semplici, naturali, umane. Quando, in vece, si muova da presupposti, per esempio, di questo genere: Francesco ebbe anima schiva e insofferente delle verità dommatiche cristiane e in generale dei legami ecclesiastici; lo spirito della sua fondazione fu affatto laico; egli volle che l' Ordine dei Minoriti avesse a tenersi sempre lontano e straniero alla Chiesa, onde col rientrare che fece nel girone di questa, degenerò e venne meno a se stesso: quando, dico, si muova da questi e simili presup-

posti, niente può fare, che l' attitudine di venerazione devota e intera di Francesco verso la Chiesa non diventi un enimma indecifrabile; eccettochè, non si pretenda, di essere qui dinanzi ad una repugnante contradizione morale e, peggio ancora, ad una odiosa bassa ipocrisia.

È merito sommo del Bonghi l' aver del tutto schivato sdrucciolo si pericoloso. Il quale, in vece, è torto grave del Thode e del Sabatier l' aver percorso tutto sino in fondo. Nonchè, non riconoscano entrambi la devozione di Francesco per la Chiesa. E, veramente, per isforzi che avessero fatti, sarebbe stato impossibile il non ammetterla, tante sono al riguardo le insistenti e categoriche dichiarazioni di colui. Per la qual cosa il Thode ammette, che, « grazie alle sue facoltà idealizzanti, Francesco fosse positivamente credente e adoratore della Chiesa fondata da Dio » (1). E, a sua volta, il Sabatier ricorda « l'ingiungere ch' ei faceva di frequente ai discepoli di rispettare la Chiesa e il clero, e il suo supplicarli perchè avessero pei preti una deferenza incondizionata, e non l' incontrassero mai senza baciar loro la mano ». Aggiunge anzi, che, « tuttochè Francesco considerasse la Chiesa tanto infedele alla sua missione da parlare nel linguaggio mistico che gli era proprio, della vedovanza di sua Madonna, la Povertà, la quale dal Cristo in poi non aveva più trovato uno sposo; pure non cessava di rimanerle filialmente obbediente » (2).

Nulladimeno, ad ogni passo t'imbatti poi in questo pen-

(1) Thode, op. cit., pag. 9.

(2) Sabatier, op. cit., pagg. X e 192.

siero, che Francesco guardasse la Chiesa con diffidenza, come uomo che ne temeva le cabale e le frodi; e che, in date circostanze, non avrebbe esitato di levarlesi contro; e che, in conseguenza, mettesse in sull' avviso i figliuoli suoi, perchè non dessero negli agguati che con privilegii e favori tendeva loro la Chiesa, a fin di ridurli in servitù e di perderli.

Ora, solo per effetto di una fissazione ci si può indurre a credere, che, da un lato, Francesco volesse rimanersi, a dir poco, appartato e sciolto dalla Chiesa e dal Papato; e, dall'altro, il Papato e la Chiesa, in fondo avversi a lui e al suo Ordine, non mirassero se non a circuirli, e con l'arte e con l'inganno a sviarli dai loro proponimenti di vita santamente evangelica ed apostolica.

Francesco e i suoi seguaci si assoggettano alla tonsura; ed ecco subito inferirsene, che con tal mezzo la Chiesa volle che sottostessero alla sua giurisdizione; e che per la tonsura il profeta finì con l' abdicare nelle mani del prete, e il movimento francescano col diventare infedele alle sue origini (1). Ma il fatto è che, sin dal cominciamento, e poi, via via progredendo nella sua opera, Francesco non pensò mai ad affrancarsi dai legami con la Chiesa, e durante tutta la vita sino alla morte li serbò intatti sempre, codesti legami, rimanendo, per giunta, fermo nella sua sommissione verso la Santa Sede. Sicchè la tonsura, se mai, non è che un segno esteriore, un simbolo e quasi un suggello delle sue intenzioni, delle più schiette e spontanee inclinazioni ch'egli volle insufflare nel

(1) Sabatier, op. cit., pag. 116.

movimento originatosi da lui, e per le quali questo aveva a conformarsi in tutto alla disciplina e alle norme ecclesiastiche.

Inoltre, l' Ordine dei Minoriti si costituisce definitivamente con conventi di tutto punto organizzati; ed ecco che sembra al tutto legittimo lo scorgere in ciò una iattura grave non solo; ma non si esita punto di annunziare al mondo, che il fatto ascondesse un nuovo tiro astutissimo della gerarchia. Di qui sarebbe provenuto il rien trare che quello fece nell' àmbito della Chiesa e l' esser ricascato nella mondanità e negl' interessi e nelle avide brame che essa si porta seco, rinnegando così la Regola primitiva della povertà e del vivere evangelico. Cosiffatta costituzione l' avrebbero desiderata e con subdolo lavorio condotta a compimento la Chiesa e il Papa. Ai quali, si dice, molto doveva stare a cuore che l'Ordine, a scanso d'inevitabili raffronti scandalosi ed irritanti, non apparisse e non fosse da essi, dagli andamenti loro e dai lor modi proprii di vivere, troppo dissimile; e che, di più, si organizzasse in guisa che l'impadronirsene e il metterlo qual docile strumento al servizio dei proprii fini riuscisse agevole (1). Al qual riguardo il Thode formola così il suo pensiero: « I Papi, a partire da Innocenzo III, con la lor mitezza e condiscendenza verso Francesco cui concessero il diritto di predicare, poi con averne ratificato la *Regola*, in fine con l' assumere i frati predicatori allo stato di chierici, seppero con abile colpo di mano far convergere a favore della Chiesa un movimento che pareva rivolto appun-

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 85 e 87.

to contro la Chiesa, causa il suo venir su dalle visceri del popolo » (1).

Ma anche qui, daccapo, a me vuol parere che si vada in traccia di spiegazioni tortuose e stiracchiate, in quella che alla luce del consueto procedere spontaneo delle cose umane, ce ne ha di affatto naturali e di meglio comprensibili.

Si può ammettere, che i Papi in sul principio non vedessero chiaro nell'indole del movimento, e non sapessero affidarvisi con tranquilla intera fiducia, non discernendo bene a che cosa potrebbero far capo le effervescenze spirituali del genere di quelle cui Francesco e i primi Francescani s' abbandonavano. Che a Roma tali entusiasmi non piacessero, anche questo si comprende. « Non piacciono » — dice il Bonghi, e dice benissimo — « a nessun governo, e Roma è stata sempre un governo » (2). E, a prescindere da ciò, ci erano buoni motivi pei quali, prima di ratificare con esplicito assenso quella Regola fondamentale della povertà assoluta per amore di Dio e del prossimo, i Papi dovevano esitare. Ed Innocenzo III di tali motivi non fece un mistero, nè ricorse, nel rappresentarli, a sotterfugii. Circa all'attuabilità della Regola e alla possibilità di attenervisi letteralmente, significò a viso aperto i suoi dubbii. Onde finì col consigliare che, intanto, si provasse e si pregasse

(1) Codesto pensiero del Thode (op. cit., pag. 34) è, del resto, alquanto antico, poichè era già stato espresso dal Harnack nella monografia poco fa citata, *Das Mönchthum, seine Ideale und seine Geschichte.*

(2) Bonghi, op. cit., pag. 36.

Iddio di rivelar lui, se la vita cui i Minoriti volevano dedicarsi, fosse di gradimento suo. E, replico, i motivi dello star sospesi eran buoni: tanto buoni, che, a brev'andare, li scusò non solo, ma li legittimò pienamente l'effetto. La ragione vera dello scadimento del precetto che i frati dovessero, senz' altro, farsi sposi della povertà, è da cercare nell' intimo del precetto stesso. Il quale eccede, esigendo dall' uomo più di quello che la natura sua gli consenta di fare. Adattabile a pochi e singoli individui di tempra speciale, esso, ad ogni modo, pretenderebbe indarno osservanza da moltitudini e da consorzii numerosi. Di che non sa disconvenire lo stesso Sabatier, che l'ideale evangelico della povertà, ancorachè gli appaia sublime, chiama, a buon conto, *chimerico* (1). Niente quindi di più naturale, che il Papato facesse attendere un pezzo la formale approvazione della *Regola*, sicchè non seguisse, come s' è detto, che solo l' 11 Giugno 1219, alla distanza di quasi dieci anni dal nascimento dell' Ordine, per mano di Onorio III. Innocenzo, in vece, s' era limitato ad una semplice concessione o permesso: *quaedam concessio simplex habitus et modi illius vivendi, et quasi permissio*, secondo le parole di Sant' Antonino (2).

Però, da un temporeggiare prudente all' avversare i propositi dei frati ci corre. E perchè avversarli? Non ci è punto bisogno di supporre scaltre finezze e biechi accorgimenti da parte del Papato nel non aver voluto spento non solo, ma nel non essersi opposto al moto france-

(1) SABATIER, op. cit., pagg. 241 e 242.
(2) *Acta Sanctorum*, pag. 839.

scano. Le ragioni per le quali, pur con riserve ed esitanza, Innocenzo facesse in fondo buon viso a Francesco e ai suoi compagni e sin dal loro primo presentarglisi dinanzi non si mostrasse alieno da certa benevolenza e condiscendenza, sono agevoli a comprendere.

Codesti frati s'erano, senza dubbio, levati in nome di esigenze evangeliche, le quali la gerarchia ecclesiastica aveva poste in non cale. « Con che essi » — avverte l'Harnack — « porgevano una prova di fatto, che tra la forma reale della Chiesa dominatrice del mondo e l'Evangelo sul quale essa si fondava, vi era contradizione » (1). E, quel ch' è ancor più notevole, codesta contradizione veniva, benchè tacitamente, messa in risalto o accentuata, più che non lo fosse stato per l' innanzi, da uomini credenti e obbedienti alla Chiesa; ch'è quanto dire, non fuori, ma entro la cerchia medesima della coscienza ecclesiastica. L'unità cattolica cominciava cosi ad essere già scossa e quasi spezzata interiormente negli spiriti.

Ma, per prima cosa, la Chiesa s'era guardata ben bene dal condannarle in concetto codeste esigenze, e anche dal volerle nella pratica espulse. Le aveva espulse cosi poco, che nel suo campo s'era potuto da lunga pezza adagiare il monachismo in forme svariate. Lasciando stare Pacomio e i primi Eremiti della Tebaide, nessuno ignora che Agostino, sin dalla fine del secolo IV, se è uno dei grandi Dottori della Chiesa, è pure il primo grande Patriarca di tutte le famiglie di monaci venute dappoi, Benedettini e Cisterciensi, ed anche Ordini Mendicanti. Dei

(1) HARNACK, *Lehrbuch* ecc., op. cit., Vol. III, pag. 306.

precetti specificamente monastici e costituenti le norme di vita dei frati, povertà, rinunzia ad ogni cosa, distribuzione dei beni ai poveri, lavoro, celibato, predicazione, non ce n' è uno solo che egli non avesse professato ed imposto a sè e ai suoi seguaci (1).

D'altra banda, Francesco e i Francescani affermavano si quelle esigenze, ma prosternandosi riverenti davanti all'autorità della Chiesa reale e storicamente sussistente. E non al solo Sommo Gerarca, bensì a tutto il clero secolare si dichiaravano ligii, senza arbitrarsi, neppure alla lontana, parole men che rispettose a riguardo dei metodi di governo e delle massime regolatrici della fede, della morale e della disciplina, cui l'uno e l'altro seguitavano. Di più, i frati facevano larghe esibizioni a favore e in sostegno della Chiesa e del Papato, le quali questi solo con mal garbo, e rimettendoci un tanto di lor saldezza, avrebbero potuto rifiutare. E a voler, da ultimo, condannare quella forma apostolica di vita che i frati avevano per sè scelta, ci sarebbe stato pel Papato, come non mancò di osservare il Cardinale di Santa Sabina, risico sicuro di passare per nemico e rinnegatore del Vangelo stesso di Cristo.

Se non che, s' insiste, invocando il *respice finem!* Quale fosse lo spirito della sua dottrina, spirito fondamentalmente contrario al principio gerarchico, e il cui ultimo e necessario risultato doveva essere una ribellio-

(1) Si possono vedere di Santo Aurelio Agostino specialmente gli scritti: *Dei lavori dei Monaci; Della verginità; Dello stato coniugale*; e, fra gli altri, il Sermone 355, c. I, n. 5.

ne contro la costituzione della Chiesa, il Santo stesso non lo intese; ma mostrarono, si dice, d'intenderlo ampiamente i discendenti di lui, gli Spirituali e i Fraticelli. Quei che vollero trarre la Regola e le dottrine del maestro praticamente alle lor vere conclusioni, furono alla fin dei conti costretti ad entrare in aperto conflitto con la gerarchia (1).

E, certo, a riguardo di quella parte di Francescani che stettero irremovibili nel voler rispettato il comandamento della povertà, non si può negare, che il fondamento alla loro intransigenza fosse dato nel pensiero e nella dottrina stessa del loro primo padre. Ma, d'altro lato, bisogna pure ammettere, che, appunto con l'aver spinto sino alla estrema espressione codesta dottrina, e con l'aver preteso che il principio della povertà fosse da mantenere in maniera assoluta, essi, malgrado dell'eroico sacrifizio della vita, diedero in un grave incomportabile eccesso. A petto a loro,

(1) THODE, op. cit., pag. 370. È risaputo che la lotta fra la Curia Romana e i Francescani toccò il suo culmine specie al tempo del Generale dei Minoriti MICHELE DA CESANA e del Papa GIOVANNI XXII. Il primo fece dichiarare nel Capitolo tenutosi a Perugia nel 1322 affatto evangelico il credere, che Cristo e gli Apostoli non possedettero niente nè in proprio nè in comune. Il secondo con la Bolla *Cum inter nonnullos* del 12 Novembre 1323 definì un' eresia codesta credenza (Vedi F. GREGOROVIUS, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, Vol. VI, 2ª Ediz., 1871, pag. 116 e segg.). Ed allora, come l'HASE (*Kirchengeschichte, Lehrbuch*, 9.ª Ediz., 1867, pag. 313), si esprime, furon visti Spirituali e Fraticelli salire sul rogo, perchè non volevano per sè posseder nulla in alcun modo.

di ben altra e più robusta tempra di mente e di maggior discrezione d'animo fece prova Papa Innocenzo, cui forse apparve chiaro a un tratto, che, solo quasi per via di un miracolo, una numerosa associazione potesse dedicarsi con efficacia e buon successo ai grandi ufficii etici e religiosi che s'era proposti nel mezzo del mondo e della vita sociale, senza fare assegnamento alcuno sul sussidio di cose e di beni materiali che ne agevolassero, ne rendessero, per lo meno, possibile l'esistenza. E che, del resto, Innocenzo col suo buon senso realistico ed umano fosse nel vero, e gli Spirituali, in vece, e i Fraticelli col loro zelo acceso ed ostinato s'ingannassero, ne son riprova, fra l'altro, il movimento e la storia dei Valdesi. Dei quali il maestro primo, Pietro Valdo (1173) surse bensì in nome della perfezione evangelica, consistente, secondo lui, in due cose: povertà volontaria e predicazione laica. Ma via via poi i discendenti di lui, i Valdesi, sebbene abbian continuato a tener dinanzi agli occhi, qual regola di condotta morale, i precetti dell'Evangelo, e ad avere in conto di opera diabolica la lussuria della Corte papale e la sete di ricchezze del clero cattolico; quanto a sè, non han mai più detto di voler seguitare il precetto evangelico della povertà e di voler essere tutti poveri. In cambio, sono tutti gente operosa e pratica e dedita agli affari; e, quantunque non curanti questi più dell'anima, neppur rifiutanti di crearsi, quando possono, con l'onesto lavoro, se non addirittura una fortuna, i mezzi ad una vita agiata e prosperosa. E i Valdesi fecero e fanno, certamente, bene; mentre, se la povertà assoluta (per tante ragioni che non è qui il luo-

go di enumerare) si convenne ai pochi apostoli scelti dal Cristo per mandarli intorno ad evangelizzare le genti, non si conviene all' uomo come tale, nè alle società. Le quali poche considerazioni ci abilitano ad un' avvertenza non superflua nè inopportuna; ed è che l'ideale del Santo d'Assisi, se fu forse un quissimile di quello di Pietro Valdo, in realtà non ebbe poi in sè niente che giustifichi l' identificazione sua con quello dei Valdesi. E una tal differenza tra Francescani e Valdesi, alla quale nè il Sabatier nè il Thode han badato, ne pone in mente altre anch'esse trascurate. I Valdesi non si ridussero mai a comporre un Ordine monastico, vivente vita claustrale. E, quanto poi al precetto indicato dal loro capo come un dei coefficienti della perfezione apostolica, intendo, la predicazione laica, nemmen questo hanno rispettato, per la semplice ragione, che non avrebbero potuto rispettarlo. Di mano in mano le necessità delle cose e i doveri della vita li hanno obbligati a crearsi i lor maestri e predicatori. E di qui la distinzione di *perfecti*, *contemplantes*, e di *credentes*, *humiliati*, cui si è fatto luogo fra loro.

Le relazioni tra Francesco e la Chiesa non sono adunque quali a certuni dei biografi moderni è piaciuto immaginare. La subordinazione all'ordine ecclesiastico e gerarchico, sollevantensi sino alla forma dell' adorazione, non si lascia facilmente conciliare con quella intera libertà e piena indipendenza personale del sentimento religioso, con quel soggettivismo sfrenato ed assoluto che vuolsi apporre a Francesco. Il chiostro, senza dubbio, è il recinto ed il focolare primo donde la religiosità mistica e soggettiva ha preso il suo slancio. Questo disse

già, parecchi anni sono, il Bonghi discorrendo di Arnaldo da Brescia (1); ed un concetto simile ha espresso ora l'Harnack a proposito di Francesco. Ed è pur vero l'altro concetto in cui i due insigni uomini anche si accordano, che nessun altro frate più di quel d'Assisi seppe raccogliere la vita religiosa come un fuoco centrale nell'intimo della subiettività, della quale per tanto ridestò tutte le divine potenzialità (2). Il misticismo però e il soggettivismo di Francesco sono affatto ingenui, irriflessi, istintivi. Dopo matura ponderazione, a voler rimanere nel vero, bisogna confessare, che nel Cristianesimo interiormente ravvivato, rifatto una cosa viva e personale, che Francesco predicava, la parte che vi prendevano, certamente, e vi tenevano gl'impeti dell'ispirazione soggettiva, e un po' anche la virtù geniale e formatrice della immaginativa poetica, si contemperavano e compenetravano con la forza obiettiva della tradizione cristiana e delle dottrine e degl'insegnamenti della Chiesa. Questi non eran limiti o pastoie che lo inceppassero ed impedissero. Erano bensì semplici confini entro i quali, non per rispetti umani nè per prudenza o desio di quieto vivere, ma spontaneamente, per innato bisogno del suo cuore, e fors' anco per pensata deliberazione del suo intelletto, egli amava rinchiudersi e muoversi con la sua religiosità e con la sua fede mistiche e sentimentali, un giusto e profondo intuito fa-

(1) Nel suo Studio *Arnaldo da Brescia*, 1885, pag. 6.

(2) Bonghi, op. cit., pag. 70. Harnack, *Lehrbuch* ecc., op. cit., Vol. III, pagg. 306 e 364.

cendogli sentire, che, tolti via quelli assolutamente, queste sarebbe svanite nel vuoto e nel nulla.

XI.

IL TESTAMENTO DI FRANCESCO

Dei documenti riflettenti il Serafico Poverello, e derivanti da lui medesimo, nessuno offre maggiore importanza del *Testamento*. L' autenticità dello scritto, stata per un pezzo posta in forse, è ora concordamente riconosciuta ed ammessa dai critici. Gran parte dell' importanza viene da ciò, che esso apre degli spiracoli per farci scorgere a che ne fosse il moto francescano al momento della morte di colui che lo aveva iniziato, e quali alterazioni fossero già intervenute nella vita dell' Ordine, pure a sì breve distanza dalla sua fondazione (1). Ma per una parte ancor maggiore l' importanza è da attribuire a questo, che col gettare indietro, sul passato, una luce viva, il documento porge modo di raffermare molti dei giudizii e, certo, dei più poderosi, sull'intimo pensiero di Francesco e su ciò ch'ei propriamente volle. Se non che, da questo punto di veduta non è poco strano che, muovendo da tal documento, si sia potuto arrivare a conclusioni del tutto opposte a quelle che esso consente.

A favore della sua tesi fondamentale preconcetta, che

(1) Vedi la rapida, ma perspicua sintesi che ne fa il BONGHI, op. cit., pagg. 67 e 68.

Francesco ponesse la Regola al dì sopra di ogni potere ed autorità ecclesiastica ; che il centro della religione ei facesse consistere tutto in una ispirazione affatto soggettiva e personale ; che l'aver receduto dall'austerità dei primi precetti fosse stato solo conseguenza degli avvolgimenti e degli artifizii della Chiesa; che questa, forte impensierita dei modi liberi ed ecclesiasticamente indipendenti in che egli avrebbe voluto costituire l'Ordine, avesse mirato solo, e fosse egregiamente riuscita, a ricondurlo, tale Ordine, sotto l'influsso delle sue intuizioni e ad assoggettarlo alla propria disciplina e governo: a favore, dico, di codesta tesi il Sabatier ha creduto poter fare capitale del Testamento e desumerne argomenti irrepugnabili e decisivi. E dice infatti, che, leggendo in esso, è manifesto come « la genesi del pensiero di Francesco sia al tutto personale, e come la coscienza proclami la propria autorità sovrana ». Soggiunge, che la Chiesa a questo riguardo non si fece illusione, comprendendo d'un tratto qual soffio spirasse dalle pagini del Testamento. Sicchè, « malgrado delle precauzioni di Francesco, il quale, antivedendo i pericoli a venire, aveva vietato che alla Regola come al Testamento si facesse chiosa o alterazione di sorta , quattro anni dopo la morte di lui, il 28 Settembre 1230, Papa Gregorio IX interpetrava la prima e dichiarava che i frati non eran mica tenuti ad osservare il secondo » (1).

Ora se non avesse nel suo libro tradotto letteralmente e stampato per intero il documento (2), si avrebbe il

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 384 a 387.

(2) *Ibidem*, pag. 389 e segg.

diritto di ritenere, che il Sabatier non lo abbia letto, e che inventi di suo capo, tanti sono i contrasti e le intime ripugnanze tra lo spirito di quello e le illazioni ch'ei ne cava.

L'unica cosa che all'apparenza si crederebbe rispondere alle interpetrazioni di lui, è la proibizione ai frati di cercare in un modo qualsisia di ottenere privilegii dalla Corte di Roma. Ma anche questa non è davvero che un'apparenza. Quando si vada al fondo, il divieto è ispirato non da diffidenza verso il clero e la Chiesa, come dà a pensare il Sabatier; bensì solo dal desiderio, che i Ministri cansassero quegli abusi e quella corruttela onde, pel troppo attaccamento alle cose terrene, erano stati incolti più o meno, l'un dopo l'altro, tutti gli Ordini religiosi sino allora nati. Ma, a parte questo particolare, le altre interpetrazioni sono affatto destituite di fondamento, e fosse pure apparente soltanto, avvegnachè il testo medesimo stia lor contro e le smentisca punto per punto.

Niuno, si badi, mette in dubbio che il Santo Poverello, sul punto di dipartirsi dai suoi figliuoli, non lasciasse libera carriera alla espressione del suo rammarico, ripensando alla rilassatezza della lor vita a petto di quella che egli aveva agognata e che era stata in sui primi inizii. E, del resto, bisogna aggiungere, che il rammarico risalta palese dai pensieri che il Santo manifesta e dalla maniera in che li manifesta, ma ancora più forse da quei che tace, mentre li va addentro ruminando. In ciò egli somiglia molto all'Apostolo Paolo. Prigioniero a Roma, nel presentimento di una prossima fine, anche questi ricorda il passato. E, riandando gli anni pri-

mieri della sua missione, e paragonandoli con gli ultimi e con lo stato del mondo chè lo circonda, ne scrive a quei di Filippi, non senza amarezza e rincrescimento che nella Chiesa di Cristo le cose avessero preso piega tanto diversa da quella ch' ei s' era prefissa nella mente. Ed è quasi sempre così di codesti spiriti magni. Sulle ali possenti dei loro ideali e dei lor desii, si librano altissimo, e non scorgono giù, sulla terra e fra gli uomini, quali in media sono, le difficoltà e le necessità pratiche e reali che fanno intoppo.

Anche Francesco, adunque, rammenta ai frati, che « coloro che già venivano ad accogliere la lor vita, erogevano in pro dei poveri tutto ciò che potessero avere, ed eran contenti di una tunica rattoppata, dì dentro e di fuori, con cintura e brache, e non volevano avere di più.... Ed assai volentieri rimanevamo nelle chiese poverette e derelitte, ed eravamo idioti e soggetti a tutti. Ed io lavoravo colle mie mani e voglio lavorare, e tutti i frati voglio fermamente che lavorino a qualche mestiere. E chi non ne ha, ne apprenda uno, non per la cupidigia di ricevere il prezzo del lavoro, ma pel buon esempio e per respingere l' ozio ». Nè solo il passato lo conturba, bensì anche l' avvenire. Nel quale caccia l' occhio, e con sicuro senso fatidico prevede il peggio; onde le ultime parole che rivolge, morendo, ai figliuoli, furono queste: « Addio figliuoli; addio tutti, persistete nel timore di Dio ed in Cristo sempre, poichè è per venirvi sopra una tentazione grandissima, e s' avvicina la tribolazione. Felici coloro i quali persevereranno nel proponimento che han fatto: accadranno scandali che

« separeranno parecchi da loro. Quanto a me, io mi
« affretto al Signore ; e già ho fiducia di pervenire a
« quell' Iddio mio, cui ho devotamente servito nel mio
« spirito » (1).

Quando poi si astragga dalla intonazione triste e dal soffio di mala contentezza che vi circola dentro, e si miri per poco allo spirito che lo informa, non si comprende come il Sabatier non si sia accorto, che il Testamento solo, se mai, in difetto di ogni altro documento, di ogni altra manifestazione, è più che sufficiente ad attestare l' assoluta sommissione di Francesco alla Chiesa e alla gerarchia e la fede immensa nei dommi da essa consacrati. In vero ei vi dichiara, fra l'altro: « Il Signore mi diè e mi dà
« una sì gran fiducia nei preti, viventi secondo la forma
« di santa Chiesa Romana, che a causa del lor caratte-
« re sacerdotale, anche se mi perseguitassero, io me ne
« rimetterei pur sempre in loro..... Io voglio rispettarli,
« amarli ed onorarli, siccome miei signori....... E non
« vo' considerare le lor peccata, poichè in essi io ri-
« conosco il Figliuol di Dio....... Del quale non scorgo
« quaggiù realmente che il corpo e il sangue che essi
« soli, i sacerdoti, ricevono e distribuiscono agli altri.
« E io voglio adorare questi sacrosanti misteri e serbarne
« preziosamente la fede.... E ancora occorre, che noi ono-
« riamo e veneriamo tutti i teologi, e quei che predica-
« no la santa parola di Dio e ci dispensano lo spirito e
« la vita ».

E che cosa, da ultimo, nel concetto di Francesco, di-

(1) Tommaso da Celano, *Vita Altera*, P. VII, pag. 168.

venti la supposta libertà di apprensione del divino conforme al sentimento personale, si può arguirlo da queste altre massime ch' io riassumo dal Testamento stesso. « Che « i frati tutti, come me, semplice e malato, obbediscano « ai lor guardiani e siano tenuti a fare l' uffizio secondo « la Regola. E dove qualcuno si arbitrasse di non fare « l' uffizio secondo la Regola, o di volervi arrecare un « cangiamento quale che siasi, o anche di non essere cat« tolico, tutti gli altri frati, non importa dove si trovino, « siano obbligati per dovere d' obbedienza a presentarlo « al guardiano più prossimo; e di mano in mano poi, « sempre pel dovere d' obbedienza, tenendolo prigione di « e notte, perchè non possa evadere, e sotto buona scor« ta, il guardiano lo consegni al ministro, e il ministro « lo rimetta al vescovo d' Ostia, ch' è il signore, il pro« tettore e il correttore della fraternità intera ».

Con che, senza tanti discorsi, è significato, che Francesco s' inchinava ossequioso davanti alla pratica del costringimento e della forza brutale cui la Chiesa aveva creduto poter ricorrere a riguardo degli eretici, di quei, cioè, che d'un modo qualunque deviassero da ciò che essa imponeva doversi credere. E così, senza forse bene intendere quel che si facesse, sanziona per parte sua, come un diritto indiscutibile e divino, l'uso di quella Inquisizione che appena da pochi decennii aveva osato di far timidamente capolino sull' orizzonte della Chiesa cristiana. Sotto il qual rispetto egli rimaneva molto al di sotto di Sant'Agostino, dell' instancabile lottatore contro Manichei, Donatisti Pelagiani e non so quante altre audacissime e formidabili sette di eretici; e il quale, nulladimeno, come afferma in

una delle sue lettere; solo assai tardi si lasciò vincere dai suoi colleghi, rimuovendosi dalla sua massima, che non si dovesse tirare alcuno all' unità ecclesiastica con la forza, ma solo con la persuasione, discutendo e ragionando. Sarà stato, certamente, effetto della tristizia dei tempi, alla cui indole rozza e violenta egli stesso, il mite e soave Poverello, soggiacque e dovè pagare il suo tributo. Ma è pur cosa assai curiosa messa a confronto con le fantasticaggini ralicaleggianti di cui tanto s' inteneriscono i due biografi transalpini.

XII.

EFFICACIA STORICA DEL MOTO FRANCESCANO.

Quale e quanta azione sull'arte e sulla cultura in generale sia provenuta dal pensiero di Francesco e dal moto francescano, s' è avuto occasione di notarlo, esaminando l' opera del Thode (1); e si è anche detto, che nessuno meglio del Bonghi, pur toccandone rapidamente, ma con tratti scultorii e veramente magistrali, è riuscito a precisare la vera causa determinante di tale azione (2). Assai a proposito egli ricorda due versi di una delle canzoni del Santo :

« Un arbore d' amore con gran frutto
In cor plantato me dà pascimento »;

(1) Vedi innanzi a pag. 121 e segg.

(2) Notevoli sono similmente i tratti coi quali il Gebhart, op.

cui aggiunge di suo un giusto e felice commento: « quest'albero d'amore egli piantò nel cuore di più generazioni » (1). Al più al più resterebbe ancora da fare alcune poche avvertenze.

La prima, che non soltanto per la reintegrazione della religiosità nell'intimo della coscienza il mistico entusiasta d'Assisi e i suoi seguaci ebbero ad esercitare sulle arti, sulla poesia e sulle lettere profonda efficacia vivificatrice. Vi si aggiunse la lor maniera di predicazione e di eloquenza sacra; maniera semplice, intuitiva e generalmente intelligibile, senza rettorica e senza apparato scolastico, ispirantesi, da un lato, alle fonti vive e schiette delle storie evangeliche, dall'altro, attinta direttamente dalla esperienza perenne della vita interiore; epperò destinata a penetrare nell' anima popolare e a rimanervi fortemente impressa. E con la facondia poi nel predicare alle moltitudini si disposò pure la forza della lor poesia. Dove naturalmente è da tener conto delle laudi sacre composte dai molti poeti popolari che l'Ordine francescano può mettere in riga, Tommaso da Celano, Giacomino da Verona, fra Pacifico, quegli che da trovatore fu coronato qual *rex versuum*, e il più famoso Jacopone da Todi (2). Ma innanzi a tutti è da porre il fondatore dell'Ordine con le sue cantiche a Maria e alla virtù, e massima-

cit., pagg. 290 e 291, accenna all'influenza del Cristianesimo francescano sull' arte italiana.

(1) Bonghi, op. cit., pagg. 70 e 71.

(2) Thode, op. cit., pagg. 398 a 421 — *Die Dichtung der Franciscaner.*

mente con le *Laudes Creaturarum*, conosciute sotto il nome di *Cantico del Sole* (1). Non diversamente dalla predica-

(1) Vedi *S. Francesco d' Assisi Giullare e le Laudes Creaturarum* di Ildebrando della Giovanna, in « Giornale storico della Letteratura italiana », vol. XXV, 1.° semestre 1895, pag. 1 a 92. — Mi duole di aver ignorato l' esistenza di questa importante monografia, allorchè il presente studio fu cominciato a stampare. Mettendola a profitto, avrei potuto chiarir meglio alcuni particolari oscuri o dubbii, dei quali ebbi a toccare appunto in sul cominciare. Fortunatamente, mi si offre qui ancora opportuna l' occasione di citarla e di dirne poche parole. La monografia l' ho chiamata importante, e lo è in effetto. Essa è compilata secondo tutte le regole di un rigoroso metodo scientifico, e ch' io direi piuttosto empirico-sperimentale, venuto oggi generalmente in gran fama, poichè ai più sembra essere l' unico che nella ricerca storica possa condurre a un qualche risultato. Indagini, informazioni, erudizione senza fine; riscontri e paragoni di codici, di testi, di edizioni ad ogni passo; documenti e citazioni a tutt'andare, nelle quali non è trascurato niente che paia di stare in un quale che siasi riferimento, foss' anco lontanissimo, col soggetto. Insomma, un bell'esemplare dei pregi, e delle qualità della ricerca storica, quale i critici oggidì credono e dicono che debba esser fatta. Ma, pur troppo, non meno pure un esemplare dei lati eccessivi e difettosi di tal specie di ricerca. Quello, per indicarne uno, di mettere insieme, tutte sullo stesso livello, autorità innumerevoli grandi e serie, mescolandole con altrettante piccine e scadenti, e poi cose che conferiscono alla miglior comprensione dell'argomento, ed altre, in vece, insulse e vane. Ma massimo fra tutti il difetto di cedere all' atto pratico, malgrado dell'obiettività in astratto professata e voluta, alla tendenza subiettiva di far d' ordinario della critica storica scettica,

zione, anche tutta codesta poesia spiccia fuori da una fresca vena di spontaneità e di sentimento profondo. E poichè in gran parte composta in lingua volgare, oltre ad esser

distruttiva, cioè, e negativa a riguardo di tutto quanto il passato, la lunga tradizione dei secoli (tradizione, dico, non leggenda), le credenze degli uomini e i lor bisogni psicologici hanno edificato, e spesso anche i documenti affermano e rincalzano. Così, l' intento proprio che il Della Giovanna s' è proposto è di discutere l' autenticità dei cantici in volgare, e singolarmente di quello del Sole o delle Creature attribuito al Santo d' Assisi. E le conclusioni cui giunge sono queste: « Si sa che Francesco ha, fra le altre, composto una laude delle creature; se poi la laude fosse dettata in volgare, se in versi o in prosa assonanzata, non si sa; si ha quindi, ragione di dubitare che il cantico volgare non sia veramente opera sua: in ogni modo la critica oculata, ben lungi dal considerarlo come il più antico esempio di poesia religiosa popolare scritta in volgare, deve prudentemente collocarlo tra i documenti di dubbia autenticità ». Ora, se devo aprire candidamenta l' animo mio, nonostante gli sforzi ercùlei ch' egli spende nella dimostrazione della sua tesi, e tutta la veramente *francescana pazienza* (come egli dice, a pag. 34 in nota) onde fa uso, volentieri abbandonerei tutta l'oculatezza e la prudenza alla critica, e, anche a rischio di passare agli occhi di essa per imprudente, avventanto e, peggio, ancora, per sciocco, preferirei di seguitare a ritenere, che autore del cantico del sole in volgare fosse stato in realtà Francesco. A me sembra, che il ritenere ciò porga della natura poetica di costui un dei segni più spiccati che la illumina tutta e ne lascia scorgere il più intimo fondo, ch' è l' amore universale pel Creatore e per le creature; senza dire poi, che il cuore e il sentimento che gli

nuova ed uno dei più antichi e primitivi prodotti che la letteratura italiana possa additare, è popolare; è gustata ed intesa dal popolo, il quale vede in essa una generazione del

si rivolgono, se ne sentono esaltati e sublimati. In grazia dei quali effetti si può ben sopportare con animo sereno, che una maniera di critica assai presuntuosa e sprezzante vada per avventura dispensando intorno patenti d'ignoranza e d'inettezza. Per altro, neppure è da tacere, che attestazioni autentiche a favore della legittima paternità del Santo non mancano; tanto che i critici odierni più insigni e anche i più cauti (l' epiteto è di lui stesso, del Della Giovanna), uomini che non solo in generale se ne intendono, ma che hanno studiato a fondo la questione, il D'Ancona, il Teza, il Mestica, il Monaci, l' Hase, il Gaspary, il D' Ovidio, e insino il Bartoli, pensano che non si possa negare che il cantico si appartenga a Francesco. Fra gli argomenti indiziarii cui l' autore, secondo me, dà maggior peso, sono prima, che « Tommaso da Celano non dice se il Cantico fosse dettato in volgare, o non piuttosto in francese o in latino »; e poi, che « il Celanense e gli altri biografi dugentisti, mentre asseriscono ripetutamente che il Santo cantava in francese, non dicono mai ch'egli cantasse anche in volgare ». Ma il mio debole buon senso mi fa avvertire, che contro il primo argomento sta il fatto che alcuna traccia di una composizione originaria del Cantico in latino o in francese non è mai apparsa; il che non sarebbe, certamente, accaduto, dove il Santo lo avesse in effetto disteso nell' uno o nell' altro di questi due idiomi. Quanto al secondo argomento, niente di più comprensibile, che i biografi notassero la singolarità, certo non comune, di un italiano che cantava anche in francese, e tacessero, in vece, del suo cantare nel proprio idioma, per essere cosa affatto naturale

suo proprio genio e delle sue potenze spirituali. Nè alla novità e popolarità si arresta il suo valore. Essa non solo ha il merito di aver lasciato in retaggio alla Chiesa i più

e che ognuno poteva da per sè immaginarsi. Se non che, io mi domando, dopo tutto, vanamente, che cosa in sostanza ci guadagnino, non la fede e il sentimento, ma la così detta scienza e, più esattamente, il pensiero e la cultura, quando per un labirintico pauroso andirivieni di sottili distinzioni e comparazioni, di correzioni e ricomposizioni di testi, d'ipotesi e congetture, la massima parte puramente suppositive, si sia arrivati ad indurne, che il Cantico del sole « è anteriore alla compilazione dello *Speculum perfectionis*, ch' è forse dei primi del trecento, ma posteriore, almeno nella forma in cui ci è stato tramandato, alle più antiche leggende del Santo e forse appartenente alla fine del dugento » (pag. 89). Intanto, è vero pure, che l'autore si fa strada alla sua dimostrazione principale attraverso parecchie dimostrazioni secondarie, alcune delle quali notevoli ed accettabili. A me importa menzionarne una sola. Sul fondamento di testimonianze diverse l'autore esce in questa affermazione: « Che Francesco cantasse in francese non si può ragionevolmente mettere in dubbio ». E l'avere poi il GOERRES (*Der Heilige Franz von Assisi ein Troubadour*, Strassburg, 1828) concepito il Santo qual trovatore è per lui un grosso sbaglio; « avvegnachè questi non fu e non volle essere che un giullare di Dio. La colta ed aristocratica lingua trovadorica non si affaceva alla sua professione di umiltà; mentre, in vece, cantando in francese, in una lingua che gli era poco famigliare, e pigliando nel cantare atteggiamenti da giullare, ei mirava ad attrarre a sè il popolo con un'arte che al popolo piaceva, rivolgendola ad intendimenti onninamente religiosi (pagg. 18, 23 e 26).

ispirati e commoventi dei suoi cantici; ma è come un bel chiarore antelucano, prenunziante il gran sole della *Divina Commedia*, che spiritualmente vi si riconnette, e

Sicchè egli, il Santo d'Assisi, non soltanto *gallice exultabat*, ma *gallice cantabat*; non si limitava ad esclamazioni di esultanza, ma componeva veramente e propriamente canti in francese, o meglio in provenzale, alla maniera giullaresca del tempo. Per la qual cosa il THODE (op. cit. pag. 16) ha ragione di dire *gallisch sang*; ed io ebbi torto di dargli per questo sulla voce (Vedi innanzi a pag. 9; e TOMMASO DA CELANO, *Vita altera*, ediz. romana del 1880, pag. 188). Un' ultima osservazione. Alla sua monografia il Della Giovanna ha aggiunto un appendice, dove parla del volume del SABATIER (pag. 89 a 92). E la sua suprema parola a proposito dell'opera di costui suona così: « è la migliore di quante siano state scritte ultimamente intorno al grande Assisiate ». Di un così categorico e dommatico giudizio in bocca a un critico cotanto schifiltoso e scettico è naturale che io mi chiedessi i motivi. E dopo posata meditazione non ho saputo trovarne altri all' infuori di questo, di aver il Sabatier impiegato non meno di 94 pagini fitte nello studio critico dei fonti, seguitando in ciò le ingiunzioni e le buone norme della diplomatica e dell' ermeneutica filologica più recenti. Ma sarebbe pur stato, mi pare, il caso di guardare un po' qual vantaggio da tutte codeste ricerche sui fonti abbia ei ritratto per ricostituire il carattere e la personalità del Patriarca dei Minoriti. Io credo di avere il diritto di affermare che esse son rimaste una *rudis indigestaque molis*. Pur troppo, è così oramai: quel che si cerca e si vuole, è che si appurino documenti e si cernino materiali: il pensiero, lo spirito che li animi e vivifichi e faccia lor dire alcunchè che metta il conto di esser detto, questo importa poco o niente.

quasi ne discende (1). Non si deve, per altro, dimenticare mai, che tutte codeste potenzialità immaginative ed artistiche risalgono pur lì, a quel medesimo fuoco centrale fecondissimo, la sincera religiosità dell'anima, e traggono da essa il lor calore e la lor tempra divina.

Una seconda avvertenza più importante è questa. Da Francesco e dal Francescanesimo scaturisce quel filone di vita interiore e di serietà morale, il quale s'insinua nel moto della nostra Rinascenza; e, benchè sottile, vi si prolunga tenace, attraendo a sè via via i pochi, letterati, poeti, artisti, scienziati, pensatori, cui il sibaritismo paganeggiante e sensualistico dei più faceva schifo. Nonchè, si badi bene, un tal filone abbia avuto la forza di contrabbilanciare la corrente di epicureismo scettico e cinico onde si lascian travolgere gli uomini dell'Umanesimo e del Rinascimento, e la quale va a metter capo alle oscenità nauseabonde dei nostri antichi novellatori, per molta parte rimesse oggidì in onore dai più acclamati scrittori moderni di romanzi. E neppure potè attenuare i tristi effetti che avviamento di simil natura ebbe sulla vita e sulla coscienza popolare e che si assommarono in questo, di aver assorbito dall'una e dall'altra e portato via i succhi più vitali per uno svolgimento, che, sotto il soffio di un purificato ideale cristiano e di un elevato senso morale, si aprisse al bisogno di una cultura sana e di una corroborante spiritualità. Ma servì almeno ad impedire, che il moto della

(1) Thode, op. cit., pagg. 420 e 421. — Vedi pure la monografia: *San Francesco, Dante e Giotto* di Giovanni Mestica in « Nuova Antologia », anno 1881, voll. XXVII e XXVIII.

Rinascenza traviasse tutto e andasse a perdersi intero nella incredulità e nella immoralità. E, da un altro lato, in mezzo all' abbassarsi e al disfarsi delle menti e dei caratteri fra le classi alte e colte, riuscì di valido e prezioso sostegno alla moralità, non fosse che la più elementare (quella di cui l'esistenza socievole non può assolutamente far di meno), fra le moltitudini ingenue ed incolte. Sicchè, veramente, sotto quest'ultimo rispetto l'indirizzo e la spinta venuta dal Francescanesimo furono come un ricordo ed un augurio. Il ricordo, che al di là e al di sopra del godimento dell' intelletto e dei sensi cui il Rinascimento umanistico mirava, ci era la vita con le sue esigenze etiche, e la compatezza e robustezza della quale valevano a gran pezza di più. L' augurio, che anche per l' Italia abbia, quando che sia, a spuntare il giorno in cui l' unità e l'armonia tra il sapere e il credere, tra il pensare e l' agire, vi fossero ricostituite.

Ci è intanto un altro aspetto della cosa che giova riandare con alquanta particolarità: intendo, l'azione del Poverello d' Assisi e dei Minoriti nel campo proprio della Chiesa e sulla vita e sul processo storico del Cristianesimo.

Che un bisogno nuovo avesse Francesco acceso nella coscienza religiosa praticamente sussistente, di questo non si può dubitare. Col rivolgersi alla più profonda interiorità umana, riconducendo in essa il fatto religioso, egli aveva saputo assurgere ad una apprensione del Cristianesimo che era, certamente, l' apprensione antichissima, anzi la vera ed originaria, ma altrettanto certamente era ita di mano in mano offuscandosi, sin quasi a smarrirsi

del tutto. Dal qual lato la sua merita a ragione di esser chiamata un'apprensione nuova. E niente poteva fare che da essa, poichè fu riapparsa ed ebbe suscitato intorno vistoso consenso, non derivasse per la Chiesa e per le anime certa energia rigeneratrice. Così è dato di parlare comunemente, e non senza qualche fondamento, della riforma religiosa originatasi per opera di Francesco. E circa alle ragioni che a tal riguardo si arrecano si è pressochè unanimi; e si può condensarle tutte in quest' una, che Francesco, col ravvivare l' uomo interno, aprì la scaturigine massima di una mistica ispirazione e di una forte religiosità. Donde una ricerca di pietà e di sodisfacimenti interiori, per lo innanzi, attraverso tutto il Medio Evo, seguitata solo da singole individualità elette, ed ora, in vece, largamente partecipata e diventata comune a molti (1).

Ma il bisogno e il fine di riformare concretamente, con mezzi e modi pratici, la Chiesa, li ebbe forse Francesco consapevoli dinanzi alla mente? La ragione vuole che se ne dubiti. L' attitudine di lui verso la Chiesa, e non solo verso il Sommo Gerarca, ma verso ciascun membro della gerarchia, senza distinzione, degno o indegno ch' ei fosse, costringe a ritenere che egli vivesse senza alcun sospetto. Il Bonghi reputa il desiderio di una rifor-

(1) Vedi qui in GEBHART, op. cit., oltre il *proemio*, le pagg. 136 e 137, dove si tocca assai bene della originalità del *Cristianesimo francescano* e dei caratteri distintivi del *Cristianesimo italiano* nei suoi tempi migliori, il quale, secondo l'autore, s' ispira, anzi è una derivazione di quello creato da Francesco.

ma della Chiesa un fine ulteriore che non gli apparve sulle prime in tutta la generalità sua (1). Ma molto più fondata di tale opinione sembra quella del Harnack: « Nella mente di Francesco non entrò mai a questo riguardo neppur l'ombra della riflessione: nella sua anima non surse mai la domanda, come la gerarchia ecclesiastica dovess' essere, e se in generale dovess' essere » (2). Replico, la venerazione incondizionata verso la Chiesa dice in sostanza, che Francesco non vi discerneva la corruzione che pur vi si era infiltrata. Per lo meno, non sentiva in quanta parte siffatta corruzione era una conseguenza ineluttabile di quell' ordinamento gerarchico della Chiesa, innanzi al quale, adorando, ei piegava il ginocchio. E meno che mai poi s' accorgeva qual suprema necessità fosse, per fare argine a tal corruzione, il sollevarlesi contro e l'aggredirla direttamente.

D'altra banda, però, sarebbe ingiusto il tacere, che, comunque indirettamente ed inconsapevolmente, egli mirava allo stesso. Se non riconobbe nè disse bisognosa la Chiesa di rinnovazione, riconobbe sicuramente e disse doversi rinnovare il mondo. Questo era pieno zeppo di nequizie e di peccato, ed ei intese purificarnelo mercè un rivolgimento del volere e dell' anima conformemente alle divine rivelazioni del Cristo. Ciò volle decisamente, e in parte fece, gettando nel mondo un seme che non è più morto to e non può morire. E, volendo e facendo ciò, contribuì pure ad una certa riforma della Chiesa, che qual neces-

(1) Bonghi op. cit., pag. 30.

(2) Harnack *Lehrbuch* ecc., op. cit., vol. III, pag. 371.

saria consecuzione spicciò fuori dalla sua opera. In una parola, la riforma della Chiesa era in qualche modo inerente al suo ideale della riforma mondana. Essa vi si annidava dentro quale esigenza implicita non saputa nè prevista, ma che non poteva mancare. Se non che, non è con ciò ancor detto tutto circa alla efficacia ecclesiasticamente riformatrice.

Il Bonghi non è ben certo, se con le sole virtù principali dei Frati Minori, la povertà volontariamente accettata e l' ubbidienza incondizionatamente praticata, fosse possibile creare animi ben temprati e forti; ch' è quanto dire, animi capaci di dar vita ad una profonda rinnovazione interiore del clero e del laicato. E, relativamente poi alla efficacia nel purificare il mondo della Chiesa, nel renderne migliori le condizioni morali e sociali, egli crede, che in questi due rispetti è più facile affermare che provare, aver l' Ordine dei Minoriti esercitata sopra di essa una influenza utile e benefica.

Cosiffatte considerazioni, quantunque in sè assai acute e vere, sono incompiute ed insufficienti. Esse potrebbero facilmente portare ad inferire, che l' Ordine Francescano non sia stato ecclesiasticamente efficace altrimenti; il che sarebbe un errore. L'Ordine fu in realtà coefficiente operoso nel preparare, tanto in senso affermativo che negativo, il mondo cristiano alla Riforma religiosa del secolo XVI, e nello spingervelo. Il suo concorso in senso e in modo positivo dipese da quel suo aver ravvivato l' interiorità della coscienza, da quel suo aver riposto l' energia e il valore del processo religioso nell'intimo dell'anima, di che s' è discorso or ora. Il più proprio, avverte l' Harnack,

del movimento degli Ordini Mendicanti è, che ogni singolo cominciò a meditare sulle verità salutari della religione cristiana, ed insino ad entrare con esse in una relazione personale. E qui s' appunta il massimo significato di tal movimento; e in questo senso esso diventa il prodromo della Riforma (1).

Ma con intensità non minore, anzi forse maggiore, l'azione sua nell' elaborare il concetto e il bisogno della Riforma s'esplicò nel senso negativo, in quanto, voglio dire, attraverso il suo svolgimento storico, l'Ordine parte riuscì ad essere la negazione di quella religiosità interiore cui aveva dato l'abbrivo, parte s' andò via via appropriando qualità e forme di vita che dovevano porgere alla Riforma grande incentivo e renderla tanto più desiderata ed urgente.

Parecchi storici hanno già osservato (2), e il Bonghi lo ripete egli pure, che il fervore per i rigidi ideali evangelici grande nei fondatori dei nuovi Ordini religiosi e nei lor primi seguaci, s' affievolisce subito, in quei che venivan di poi, vuoi per l' eccesso stesso della rigidezza, vuoi per gli agi e le larghezze che il favore e l' entusiasmo popolari solevano prodigare ad ogni reincarnazione novella del concetto monastico. Anche l' Ordine Francescano non seppe, pur troppo, sfuggire a tal fatale andare. Certo, al formarsi del primo nucleo di

(1) Harnack, *Lehrbuch* ecc., op. cit., pag. 370, in nota, e pag. 373.

(2) Fra gli altri, e in maniera assai spiccata, l' Hase, *Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche*, 4ᵉ. Aufl., *Klosterleben*, pag. 280.

Minoriti, l' Europa attonita apprese come vi fossero frati che avevan richiesto da Roma quest' unico privilegio, di essere e di rimanere poveri. E più tardi, quando la lotta fra i figliuoli di Francesco immemori della sua Regola e gli austèri e risoluti a volerla mantenuta si fu chiusa con la peggio di quest' ultimi, il mondo vide, daccapo, con immenso stupore i Fraticelli salire il rogo imperterriti, in nome della povertà evangelica. Benchè costi qualche sforzo il pensare, che essi fossero interamente nel vero, poichè, in fine, supponevan gli uomini eroi e facevano troppo astrazione dalla natura umana e dai suoi bisogni (la quale e i quali, costretti con la violenza, finiscono sempre col ribellarsi alla legge apertamente o con l' eluderla mercè sotterfugii); ad ogni modo, al lor martirio non si può ripensare senza una profonda commozione. La lor fermezza e il lor coraggio nell' affrontare la morte per tener fede ad un ideale purissimo è stato sempre, ed è specialmente oggi, spettacolo raro e sublime. Ma, a parte la piccola minoranza dei Fraticelli e le loro esagerazioni, quanto all'Ordine nella sua generalità, si è già visto come, essendo ancor vivo il fondatore, segnatamente per le concessioni onde la Curia papale gli fu larga, i primi sintomi di scadimento cominciassero a manifestarsi. E s'è visto pure come per tal ragione Francesco nel Testamento andasse rinfrescando la memoria della propria portata dei suoi precetti. Fra i quali colloca sopra di tutto questo, che il mendicare dovesse venir solo dopo del lavoro, e quando il lavoro non fosse rimunerativo sì da bastare al sostentamento. Il che costringe a pensare, che i frati sin da allora del mendicare avevan già fatto il centro della lor vita e ridot-

tolo praticamente all' ufficio cui bisognasse attendere di preferenza.

Se non che, il mendicare apparisce una bazzecola a petto delle altre trasformazioni che di mano in mano succedono. Anticipando su quello che doveva essere più tardi la Compagnia di Gesù, i Minoriti insieme coi Domenicani, nei due secoli che precedono la Riforma e nei quali si va apparecchiando, diventano i pretoriani della gerarchia papale ed ecclesiastica. Anche qui indubbiamente occorrono casi di nobile e fiera opposizione. Vi hanno frati intemerati, odiatori delle viste politiche e degli interessi mondani della Curia Romana sino al sacrifizio della vita. E la storia deve tener conto della corrente, comunque tenue, di pensiero sinceramente religioso che da essi si deriva, avvegnachè, ravvalorato dalla voce possente, che non dovrà mai più ammutolire, del cantore divino, tal pensiero si perenni, sino a che non tocca al compimento dei desiderii suoi con l'abolizione del potere temporale dei Papi. Il vero è però, che la sete di dominazione e le ingorde brame onde era rosa la Corte di Roma, e in generale le massime e i metodi di governo delle coscienze e delle anime che il Papato, dipartendosi dalle ispirazicni del Cristo e del suo Evangelio, aveva fatto suoi, trovarono negli Ordini Mendicanti i più fidi e ciechi sostenitori loro. Sguinzagliati nei paesi cristiani, i frati eran deputati a tenervi in riga i ribelli o i recalcitranti ai trasmodamenti ed agli abusi della Chiesa, e a ricacciare anche con la forza nell'unità ecclesiastica quei che minacciavano di mettersene fuori. Sicchè alla mistica religiosità del cuore e alla schietta pietà originaria furon visti sostituirsi il formalismo liturgico e

magico delle cerimonie sensibili e delle devozioni meccaniche, e il traffico delle indulgenze.

Da un altro lato, i conventi col tempo si fecero ricettacoli di vizii e malcostume. E di ciò fu conseguenza che, alla distanza di un paio di secoli dal lor nascimento, specie all'addensarsi dei nembi forieri della prossima bufèra riformatrice, dopo i grandi concilii di Costanza e di Basilea, le parti eran già mutate dal fondo. Gli Ordini Mendicanti che al di qua e al di là delle Alpi erano stati la più popolare, la più amata e rispettata cosa al mondo, avevan finito con esser favola del mondo e bersaglio a strali acuminati e velenosi. Meno singole eccezioni individuali, Mendicante e Francescano appaiono e sono reputati sinonimi di ozioso e ignorante. Del Santo Poverello e del suo celeste ardore di carità cristiana non ci è quasi più alcuno che sembri ricordarsi, se non forse perchè risalti, come la realtà si sia fatta l'opposto e la negazione dell'idealità da lui agognata. Via via, ogni dove, è una sollevazione contro gli oscurantisti asserragliati nei chiostri. E il diluvio dei dileggi e degli improperii non ha fine, massimamente a causa della lor sudiceria. Il che vuol dire che, rispetto alle abitudini del secolo, che pur non eran, certo, un fior di nettezza e gentilezza, quelle dei frati restavano indietro e di sotto. E non devesi, per altro, tacere, che l' essere essi in voce di gente men che pulita era tradizione che si poteva far rimontare sino a Francesco istesso. Forse perchè assorto tutto nel pensiero della santità e nelle effusioni del suo amore universale, neppur lui avrebbe, a quanto sembra, curato molto la

persona. L' arcidiacono Tommaso Spalatensis (1) che studiava a Bologna, e fu fra gli ascoltatori delle prediche di Francesco, allorchè passò di colà nel 1220, ci ha trasmesso poche note, ma vivacissime, sull' appariscenza di lui: *sordidus erat habitus ejus, persona contemptibibis, et facies indecora* (2). Ma, lasciando stare il sudiciume, ogni dove, ripeto, in Germania come in Italia, la letteratura spicciola, le novelle e le commedie, come i lavori di uomini gravi, eruditi, storici, poeti, pensatori di grido, sono pieni di contumelie e di staffilate contro i frati. E, per colpirne l' oziosaggine, l' ignoranza e la depravazione, di qui sono libelli e pasquinate e scurrilità frivole o addirittura oscene; e di lì scoppian grasse risate clamorose e grossolane. Al *Charon* del Pontano e all'*Heremita* del Galateo fanno eco le *Epistolae obscurorom virorum* di Hutten (3) e l' *Encomion Morias* di

(1) Pressso WADDING, *Annales Minorum*, II ediz., 1731, I vol. 1220, pag. 337; e *Acta Sanctorum*, Appendix §. VII, pag. 872.

(2) E queste note ci avvertono, che, comunque forse in gran parte inventato, deve pure aver avuto un certo sostrato reale l'aneddoto che sul conto di lui registra MATTEO PARIS nella *Historia major* (Londra, 1640, pag. 339): « Allorchè il Papa Innocenzo III si vide dinanzi il frate dall' abito dimesso, l' aspetto ributtante, l' ispida barba, i capelli arruffati, le negre ciglia abbassate e cascanti, disse: via via, frate, cerca i maiali coi quali, piuttosto che con gli uomini, puoi paragonarti, e con essi va a rivoltolarti nel brago ».

(3) Vedi DAVID FRIEDRICH STRAUSS, *Ulrich von Hutten* (2ª Aufl. Leipzig, 1871).

Erasmo di Rotterdam; di questi, che fu il grande e classico prototipo (salvo, s' intende, le differenze dipendenti dalla varia natura dei tempi) del nostro Bonghi, in più d' un rispetto forse, ma segnatamente in quello del contegno serbato nelle questioni religiose e a riguardo della Chiesa e dal Papato.

Ognun vede da per sè, quanto per questo lor prestare nudo il fianco a satire sanguinose e ad accuse atroci e, certo, non infondate; quanto per questi lor modi sregolati di vivere che in punto di scostumatezza li mettevano alla pari col clero, facendo ad esso degno riscontro; quanto, dico, i frati avessero dovuto contribuire a sempre più diffondere ed acuire nelle coscienze il bisogno della Riforma religiosa, a sollecitarne e renderne irresistibile l' avvenimento, in fine, ad estenderne ed assicurarne il buon successo.

XIII.

IL PRESENTE VALORE RELIGIOSO E SOCIALE DI FRANCESCO.

Nondimeno, intende pure ognuno, che Francesco non è da confondere coi Francescani. La sua figura poggia troppo alta; e quei che presero indegnamente nome da lui, non la tangono. E poichè si è ormai arrivati al punto di calar le vele e raccoglier le sartie, è bene fermarsi un momento a riguardar la ragione di tanta incorruttibile grandezza. Mette, in altre parole, il conto di domandarsi in che consista il nòcciolo resistente e duraturo del Santo famoso, e se qualcosa ci sia, e che cosa sia, quel che gli porge

un valore religioso e sociale tuttora perennantesi nel mondo e nella vita.

Strano davvero! Il Thode non piglia scrupolo di dipinger Francesco come il punto di partenza della nuova cultura e dei tempi nuovi. Anzi ne fa, addirittura, come la scaturigine di un movimento immenso e di una spirituale riforma dell'umanità. Alquanto bizzarramente si piace pure di collocarlo insino al di sopra di Aristotele. E non, per avventura, in quanto gran lume ardente di amore umanitario; il che sarebbe stato affatto comprensibile. In vece, pensa, che con la originalità del suo spirito e del suo sentimento il Santo Poverello avrebbe aperto la visione della molteplicità e sublimità della creazione, anche prima che il filosofo di Stagira con le sue estese cognizioni fosse venuto in aiuto alle indagini della Scuola. La qual concezione lascia, veramente, molto a ridire. E, intanto, allorchè poi s' imbatte in Budda, scopre bensì in lui parecchi punti di contatto e di analogia con Francesco; ma crede, che per originalità ed importanza di pensieri il secondo non regge al paragone col primo. Le conquiste spirituali di Budda sarebbero — egli dice — diventate il patrimonio di una minoranza privilegiata; ma la loro azione si sarebbe prolungata attraverso i millenii; mentre, in cambio, le intuizioni del Santo, diventate immediatamente patrimonio comune delle moltitudini popolari, sarebbero state, alla distanza di pochi secoli, vinte e disfatte da intuizioni più progredite (1).

Lasciando stare la contradizione nei giudizii, non do-

(1) Thode, op. cit., pagg. 66, 59 e 60.

vrebbe esser piccola la difficoltà di giustificare la presunta superiorità di Budda. Quanto a profondità speculativa, non si vede in che il pensiero di Budda si levi al di sopra di quello di Francesco. E, quanto al contenuto delle intuizioni sentimentali ch' è la propria sfera in cui entrambi si muovono, tutto depone della più forte compagine e del maggior valore di quelle di Francesco. In sostanza, le intuizioni di Budda si assommano tutte in un pessimismo e miserabilismo sconfortanti, che tolgono ogni scopo all'esistenza ed ogni intento e pregio all' agire etico e pratico. Francesco, al contrario, pur muovendo da un presupposto pessimistico, dalla colpa e dalla morte spirituale che sono nel mondo, si erge a quell' ottimismo fiducioso proprio dell' anima cristiana, ch' è sicurtà e pace, riguardo alla vita futura, e, riguardo alla presente, è perciò stesso impulso vigoroso all' azione e larga e perenne scaturigine di utili e salutari effetti (1). Di che il libro appunto del Thode, da un capo all' altro, offre piena conferma.

Del resto, a parte il paragone con Budda, neppure si potrebbe concedere, che le intuizioni di Francesco siansi dileguate dinanzi al pensiero progredito. Si può ammettere, al più al più, che il concetto monastico sia scaduto; ed anche solo in parte. In parte, avvegnachè in tutto nè sia scaduto nè possa scadere. In sè, nella sua essenza, in quanto rinunzia ed astinenza dalle cose del mondo e condotta ascetica della vita, il monachismo sèguita a sussistere.

(1) Vedi il mio *Buddismo e Cristianesimo*, studio di religione comparata, 2ª ediz., Napoli, 1892.

Esso non è peculiare e proprio a Francesco; ma gli è anteriore; anzi è istituto comune a quasi tutte le religioni storiche. Al mondo son sempre nate e sempre nasceranno anime monastiche. E il monachismo, pel radicarsi che fa nell' intimo del cuore umano e pel rispondere a certi bisogni e tendenze invincibili, niuno potrà estirparlo mai. In vece, è sfumato, e non si vede come possa esser ricostituito, ciò che al concetto monastico la dottrina dommatico-ecclesiastica aveva aggiunto di suo; vale a dire, quella impronta di più alta moralità che, a petto della vita attiva, essa diede alla contemplativa; quel carattere singolare di perfezione e santità, onde, al paragone col laico, volle rivestire il monaco, in quanto tale, grazie alle sue regole ascetiche e alle sue pratiche devote. Impronta e carattere siffatti non potevan reggere, dappoichè, per l' approfondimento dello spirito del Cristianesimo, si rese una volta manifesto, che, ad esercitare le virtù cricristiane e a procacciarsi giustificazione appo Dio, non ci è bisogno di farsi frate, nè di andare a vivere in convento; e che piuttosto il raggiungere codeste cose nel mezzo della vita sociale e fra le tentazioni del mondo è tanto più pregevole e meritorio, quanto più difficile (1).

Volendo ora fare applicazione di codeste vedute a Francesco, occorre discernere più cose. È un errore il credere, come parecchi fanno, che Francesco di ascetico non avesse niente. Quando per ascetismo s' intenda un vedere nel mondo niente altro che dolore e miserie, in questo senso, per

(1) Vedi il mio saggio storico: *Il Monachismo nel passato e nel presente*, Napoli, 1886, pag. 99 e segg.

fermo, Francesco non fu un asceta. E più argomenti si può addurre che fan contro all' ascetismo di lui. L' umor lieto, e l' inesauribile gaiezza dell' animo, e l' aver nella Regola prescritto, che i suoi frati non apparissero tristi di fuori, rannuvolati ed isparuti, ma si mostrassero piuttosto allegri nel Signore, ilari e convenevolmente graziosi. Poi, il considerare il corpo non come nemico, ma come compagno; sicchè confessa aver molto peccato *in fratrem corpus*. In fine, identicamente al Cristo, il suo non maledire nell' àmbito della esistenza umana e socievole l' istituto della famiglia; mentre, in cambio, canta la natura e si rallegra della sua fecondità.

Se non che, l' ascetismo ha lati varii. Dal lato del disprezzo del mondo Francesco fu indubbiamente un asceta. È vero, che aspirava a mettere il mondo su per le vie della pace e della giustizia divina; ma ne era, ad ogni modo, rifuggente. La forma di esistenza che s' era per sè scelta, importava, volere o no, la negazione della vita mondana e di quelle cose di cui essa non ha potuto mai e mai non potrà far di meno. Il triplice fondamento specifico del concetto monastico, voto di povertà, di castità, di obbedienza, è, torno a ripeterlo, essenzialmente ascetico. E, quel che più monta, codesto fondamento non combacia neppure con l' Evangelo. Il che apre l' adito a riflessioni di altra natura.

Si parla d' ordinario di Francesco come di uno che segue in tutto il Vangelo di Cristo. Alcuni, il Sabatier segnatamente, additano la Regola di lui quale incarnazione e integrazione perfetta dei precetti evangelici. Qui è, daccapo, uno sbaglio profondo. A parte i comandamenti cir-

ca al dovere e ai modi della predicazione (1), la Regola e i voti che impone, per poco che ci si attenga non alla lettera, ma allo spirito, ripugnano sostanzialmente all'Evangelo.

Niuno nega, che in questo povertà e carità non vengono punto dispregiate; ma anzi tenute in gran conto. Dai suoi Apostoli il Cristo esige che sappiano rinunziare ad oro, ad argento, ad ogni cosa, perchè sentissero di quanto superiore a tutto fosse l'ufficio cui li aveva chiamati, di cooperatori alla redenzione e alla salute del mondo. Ma egli non ha dato mai a pensare, che via alla salvazione e alla santità fossero la povertà e il mendicare. Certo, si può bene ammettere, che le affermazioni del Sabatier, a riguardo degl'intendimenti di Francesco, non manchino di qualche giustezza. Egli pensa, che suprema ingiunzione di Francesco fu di doversi guadagnar la vita col lavoro manuale. Il lavorare era per lui la regola, e il mendicare l'eccezione: una eccezione, che non aveva nulla di disonorante, poichè non trattavasi di una mendicità intesa qual mezzo di sussistenza e qual condizione essenziale di una vita infingarda. Nelle origini dell'Ordine francescano l'elogio dell'elemosina, che nel suo linguaggio poetico Francesco chiama la *mensa Domini*, non va scompagnato mai da quello del lavoro manuale. Nè nella Regola primitiva soltanto, ma anche nelle posteriori è detto: *liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus necessaria;* il che importa, che vi eran frati esercitanti un vero e proprio mestiere. Insino nel Testa-

(1) MATTEO, cap. X, 9 e 10; XVI, 24-26; XIX, 21; e LUCA IX, 6.

mento la prescrizione del lavoro è rinnovata in maniera solenne: *Firmiter volo quod omnes laborent* (1). Ripeto, non ci è punto bisogno di rigettarle tali affermazioni come destituite di fondamento. Ma, d'altra parte, nemmeno dev' esser giudicato di picciol rilievo quell' aver esaltato, quell' aver posto così alto nella opinione dell' universale e nel concetto proprio dei frati la natura e il valore del mendicare, facendolo apparire cosa divinamente voluta ed esercitata dal Cristo, dai suoi discepoli, dalla Vergine, i quali avrebbero vissuto del pane dell' elemosina (2). Poichè il mendicare è una imitazione del Cristo, ed eguaglia ed accomuna l' uomo col Cristo, nessuna meraviglia, che i frati vi si aggrappassero così fortemente ed esclusivamente, lasciando cadere la regola del lavorare, che agli occhi loro non aveva in fondo niente di divino, ed era solo l'espressione del comando o del desiderio di un uomo.

Per quel che ha tratto alla castità, nessuno, certo, più rigoroso del Divin Maestro nel volere casta e morigerata la vita. Ma, daccapo, non gli venne mai in mente di lodare il celibato, e si guardò ben bene dal raccomandarlo, o anche solo dal tenerne proposito ai suoi discepoli. Dei quali ne scelse alcuni, primo fra tutti Pietro, che erano già ammogliati (3).

Ma più grave ancora è l' obbedienza cieca e passiva, della quale fra i comandamenti del Cristo ai discepoli non

(1) Sabatier, op. cit., pagg. 138, 139 e 142.

(2) Mueller, op. cit., pag. 36.

(3) Matteo, cap, VIII, 14; e I Corinti, IX, 5.

è traccia. Il fare la volontà di Dio, del Padre ch'è nei cieli, e l'assoggettarsi servilmente al volere degli uomini son cose alquanto diverse. E di questo poi non si può dubitare, che l'ubbidienza da Francesco voluta fosse della natura più austera e, quasi direi, più truce. Nientedimeno, ogni *obsequium rationabile* n'era escluso, dovendosi l'ubbidienza terminare col sacrifizio dell'intelletto! La famosa quanto nefasta formola *perinde ac cadaver* non fu un trovato dei Gesuiti. L'inventore fu Francesco; ed i Gesuiti non fecero che prenderla a prestito dalla Regola di lui e se ne avvalsero, applicandola con intera severità (1).

In tutto ciò adunque l'opera di Francesco contrasta addirittura con l'Evangelo. E sotto questi rispetti è d'uopo ritenerla superata dal pensiero cristiano progredito ed esausta di succhi vitali. Pur nonostante, vi hanno altri rispetti sotto i quali essa serba ancora vigorosa la sua vitalità, e spiega o potrebbe, quando che sia, spiegare benefici influssi sulla stessa esistenza nostra sociale presente.

Da molte delle massime sue Francesco si rivela ad evidenza alieno da un formalismo privo di spirito. Notevolissima fra molte questa: « Il peccatore può digiunare, piangere, macerarsi; ma ciò che non può è esser fedele a Dio ». Similmente, in molte delle sue esigenze si mostra animato da un elevato sentimento cristiano. Così, allorchè ammonisce, che non con le mortificazioni del corpo, ma

(1) Vedi nella *Vita altera* di Tommaso da Celano, leggenda III, 89, pag. 218. Alla lettera la formola si trova pure nella *Vita* scritta da Bonaventura nel 1261, VI, pag. 758. Vedi anche Thode, op. cit., pag. 40.

con l' amore e con le opere ch' esso promuove ci si deve offrire quale esemplare agli altri. Nella condotta pratica della vita ingiungeva come dovere massimo il lavoro, poichè muoveva da questa veduta profonda, che l' ozio è l'inimico dell' anima: *otiositas animae inimica.* Quanto alla predicazione, le sue istruzioni faceva culminare in questa semplice ed insieme sublime: « Gittati col pensiero in Dio, ed ei ti nudrirà ». — *Jacta cogitatum tuum in Domino, et ipse te enutriet.* — Per la qual cosa, fratelli anche non facondi, ma buoni e che ragionavan col cuore, erano agli occhi suoi ben altrimenti cari e stimabili, che non quelli che nella predicazione vedevano un mezzo di sodisfare la lor vanità, procacciando a sè gloria. Non meno profondo è l' altro motto ch' ei soleva ripetere: « Quanto l' uomo vale agli occhi di Dio, tanto, e non più, egli è e vale ». — *Quantum homo est in oculis Dei, tantum est et non plus.* — Il qual motto abilita a misurare quanta fosse in lui la potenza di spiritualizzazione del Cristianesimo. E, in verità, egli spiritualizza ogni cosa, insino la relazione di padre e di figlio, a creare la quale bastano la benedizione che, in nome di Dio, un uomo dà ad un altro, e la fede viva che con l'atto si accompagna. In generale, ciò ch' ei pensa e dice, porta sempre in sè scolpito il segno del desiderio di assoggettare la lettera che uccide, allo spirito che vivifica. Mirando, da ultimo, al fortissimo impeto mistico che lo sospingeva, ci sarebbe stato da aspettarsi di vederlo sprofondare in una contemplazione estatica e in un quietismo inattivo. In vece, no: egli non dimentica mai la predica della carità attiva. E praticamente il suo amore per gli uomini lo porta a farsi

il servo operoso di tutti. Il qual dovere della carità, da lui in poi, e grazie a lui, quanti altri mai furono testimonii eccelsi del Cristo e del Vangelo, nei secoli precorrenti la Riforma, han sempre ripetuto e additato qual complemento necessario della vita cristiana (1).

Francesco per siffatti lati fu innegabilmente un seguace ed un imitatore vero del Cristo. E nelle tendenze sue è un vivo e serio insegnamento esortativo, spiegato lì, e sempre presente, dinanzi alla coscienza religiosa, specialmente di noi Italiani, che più di ogni altro popolo, il francese stesso non escluso, ne abbiam bisogno. Messa da banda la devozione incondizionata verso il principio gerarchico (il quale nella sua pretensione dommatica assoluta, alla luce di una comprensione spiritualizzata della verità cristiana, non può sostenersi), rimane l'esempio di una gran forza di pietà sincera, interiore, attuosa, donde laicato e clero potrebbero trarre auspicii e spinta, l'uno per corroborare la sua vita etico-religiosa assai deficiente, l'altro per risollevarsi da quelle gelide e fangose bassure in cui s'è immerso, e, quel ch'è peggio, vive sodisfatto e contento.

E ci è poi ancora una cagione per la quale Francesco, a differenza di molti altri Santi, ci si erge dinanzi tuttora vegeto e sano e parlante, dopo sette secoli; e l'umanità cristiana, non soltanto la ingenuamente credente, ma anche la colta e riflessiva, pende fiduciosa dalle labbra di lui. Il Sabatier, in mezzo ai suoi accessi liberaleschi, ha pur pronunziato una parola, la quale, intesa con discre-

(1) Vedi HARNACK, *Lehbruch*, ecc. op. cit., vol. III, pag. 385.

zione, non è senza una buona dose di verità. Secondo lui, « guardando allo spirito proprio del movimento francescano, accade dire, che esso fu uno dei tentativi più umili per realizzare in terra il Regno di Dio; ma insieme pure il più pratico e il più sicuro » (1). La parola, replico, è da prendere *cum grano salis*, perchè sarebbe un andare troppo in là il supporre, che niente ci fosse di estremo e di fantastico nel movimento francescano. Certo, Francesco fu fedel seguace del Cristo e dell' Evangelo anche in ciò, che, mentre voleva che i suoi frati non possedessero nulla, non rigettava la proprietà come illegittima. E quel suo vedere nell' elemosina, come ei diceva, la *giustizia e l' eredità dei poveri*, basta per convincerci di quanto ei fosse alieno dall' attentare al principio della proprietà. Nulladimeno, l' ideale della povertà assoluta da lui tanto careggiato e prediletto, quasi l' ultima parola dell' Evangelo e la suprema verità rivelata dal Cristo, diventava immantinenti una disastrosa utopia, dove fosse stato proposto qual tipo su cui gli uomini e i consorzii umani avessero a modellare l' esistenza loro. E si tace, del resto, che l' ideale si addimostrò inattuabile insino nella stessa cerchia ristretta della società francescana.

Ma, dopo tutto, quando ci si sappia rinserrare, senza valicarli, entro i limiti del possibile e dell' effettuabile, si deve bene ammettere, che il pensiero di Francesco portava in grembo, a dir così, rifecondati e quindi ravvalorati quei germi indistruttibili di profonda trasformazione delle condizioni sociali e delle pratiche relazioni fra gli

(1) SABATIER, op. cit., pag. 165.

uomini, la cui esigenza era inerente al principio cristiano. Il più proprio di Francesco fu di aver ripristinato dal fondo il contenuto religioso della *buona novella*, ch' è la fratellanza degli uomini per la loro figliuolanza da Dio, e la loro unità in Dio per la mediazione dell' uomo-Dio, del Cristo; e quindi del suo contenuto etico, ch' è il dovere della solidarietà umana e del fervoroso amore reciproco fra gli uomini. In ciò consiste il nòcciolo sostanziale delle intuizioni di lui; un nòcciolo che persiste e dura e durerà quanto il mondo lontano.

Ora il dovere della solidarietà e dell' amore fraterno gli uomini, al tempo di Francesco, sembravano averlo obliato del tutto. Ma anche al tempo presente, benchè non si possa dire che non sia in più modi penetrato nei concreti rapporti della vita più che non avesse fatto allora, neppure però vi ha ottenuto quell' aperto riconoscimento, nè vi ha trovato quella effettuazione, per quanto possibile, piena che gli spettano. Quei di noi che ci chiamiamo *cristiani*, lo siamo ancora nella gran maggioranza più di nome che di fatto. I precetti della nostra religione e le dottrine divine che professiamo di credere, rimangono tuttora in molta parte formole che ripetiamo bensì a parole, ma ci è grave o non abbiamo il coraggio di tradurle in atto nella realtà delle relazioni coi nostri simili. Da codesto non corrispondere il nostro agire pratico e le nostre opere al nostro invocare Iddio qual Padre comune di tutti e al nostro appellare gli altri uomini fratelli in Cristo derivano il socialismo e le sue agitazioni incomposte, e spesso anche i suoi selvaggi conati paurosi. Al qual punto è pur lui, il Serafico Poverello, ch' è lì ad inse-

gnare la via, la migliore ed unica, per far riparo al gran scompiglio che sembra minacciare il mondo dell' estrema rovina.

Riaccogliere schietta e forte negli animi l' ispirazione del Cristianesimo o, ch' è lo stesso, dell' Evangelo del Cristo; assurgere di nuovo non ad un vago e soggettivo sentimentalismo religioso, ma alla fede vivace nelle verità divine ed eterne di una religione storicamente e obiettivamente determinata; riconoscere quindi, muovendo di qui, il massimo dovere che hanno gli uomini di conformare la lor vita e i rapporti fra loro al sentimento della fratellanza e al precetto assoluto della carità e della pietà scambievoli, che da tal sentimento discendono: questa la via per calmare gli animi inviperiti, e ridar pace alle sbattute e travagliate società nostre.

Si può pensare, come il grosso esercito dei comunisti e collettivisti debba inalberarsi furibondo contro tal maniera di abbracciare e circoscrivere l' ideale socialistico. Codesto esercito (le cui moltitudini si compongono, pur troppo, d' illusi o d' ingenui, e i pochi che lo capitaneggiano, sono degli abili che pescano nel torbido e sanno bene sfruttare la credulità e l' ignoranza delle plebi) si è fissato nell' ideale astratto di un mondo ridotto ad una immane caserma; e in esso ideale giura, e fuori di esso non vuole intender ragione. L' ideale è una mera astrazione, perchè circa ai modi praticamente concreti di attuarlo, dando vita ad una nuova forma di organizzazione sociale, niuno ha mai curato di dire alcunchè. Critiche, negazioni, distruzioni: di queste cose, sì, ce n' ha, insino ad ora, assai più del bisogno. Indarno, però, tendi l'orec-

chio per ascoltare una sola parola seriamente ricostruttiva e calzante e plausibile. Eppure, trattasi, nientedimeno, d' inaugurare un sistema adagiantesi su di un pareggiamento universale degli individui, che ne sopprime con la violenza tutte le differenze molteplici, le quali, per capacità fisiche, come per disposizioni ed attitudini morali, li fanno così diversi l' uno dall' altro; e quando poi codeste differenze niuno le ha poste artificialmente, ed è la natura stessa che le crea! Ma se non è stata detta la parola calzante e plausibile, gli è che non era e non è possibile dirla.

Prima che l' uomo s' induca a collocarsi nel letto di Procuste che comunisti e collettivisti vorrebbero apprestargli, sarebbe necessario (è bene ripeterlo) rimpastarlo con altra indole e costituzione, con altri sentimenti e bisogni (1). E fra le cose onde l' uomo non sa disfarsi, ci è la proprietà. Alla quale non rinunzierà mai, poichè l' aspirarvi gli è ingenito ; poichè, in sostanza, la proprietà è parte integrante della sua persona , complemento indissociabile dalla sua attività. Sino a tanto che gli rimane il senso o l' istinto della sua libertà e responsabilità, come non ha saputo mai in passato , così non saprà mai neppure in avvenire fare a meno di manifestarla codesta sua essenza spirituale e morale al di fuori, e di affermarla, fra l' altro , nel campo delle cose materiali , appropriandosele , imprimendovi su il suggello del suo volere e dei suoi sforzi.

A quei che affermano l' impossibilità di una organiz-

(1) Vedi innanzi pagg. 76 e 77.

zazione sociale comunistica, si usa opporre, da un lato, l' evoluzione storica, attraverso la quale la proprietà nel concetto e nella realtà sua sarebbe ita trasformandosi; dall' altro, il fatto dei primitivi consorzii umani, la cui vita economica avrebbe cominciato col possesso in comune della terra e delle potenze naturali. I due argomenti hanno questo di singolare, di fare a cozzo. Il primo, come massima forza probante dell'avvenimento collettivistico, invoca l'evoluzione; alla quale poi il secondo rapisce un qualsisia valore sostanzioso, pel rinchiudersi che fa nelle primitive condizioni originarie, e pel considerar queste come la migliore attuazione della verità economico-sociale, come la forma unica e suprema cui bisogna tornare, e nella quale fermarsi in eterno. Ma, lasciando da banda la logica inconseguenza, l' errore radicale sta nell' assegnare alla evoluzione economica una efficacia ed una portata che non ha. Si tratta di forme, di modi, di gradi, di più o di meno; e non della sostanza, non della cosa in sè. La proprietà si è modificata certamente, via via; e potrà e dovrà modificarsi ancora, assumere nella sua esistenza e nella sua estensione nuove modalità. Ma da ciò allo scomparire, al dileguarsi, ci corre. In sè, nel suo principio, è rimasta sempre e rimane intatta. Il processo che ha attraversato, non è, neppure alla lontana, indizio del suo doversi disfare. Al più al più, è servito solo a dimostrare, che la proprietà dev'esser messa sempre più alla portata del maggior numero; ch' essa è destinata a diventare sempre più un che d' individuale, un che di divisibile e partecipabile a quanti più individui singoli si può. E al tempo stesso poi è servito pure a porre sempre meglio

in maggior risalto e a rendere più universalmente saputo e compreso l'altro aspetto della proprietà, il suo essere, cioè, anche di natura eminentemente sociale.

Per la quale essenza duplice e dialetticamente contradittoria, che ne fa una cosa individuale e sociale ad una volta, essa è passibile di limiti e di freni. E non può quindi essere abbandonata all'arbitrio soggettivo; ma deve accogliere in sè caratteri e forme rispondenti ai fini etici ed universali della socievolezza. E dove nel suo processo e nelle sue estrinsecazioni riveli tendenze antisociali, tendenze ripugnanti a tali fini, e minacciose per la sana esistenza morale e materiale della totalità popolare, è naturale che la si impedisca e la si assoggetti a freni. Il principio individualistico della proprietà non deve, insomma, reputarsi assoluto. Vi hanno bisogni e scopi sociali che lo obbligano a serbare certa discreta misura, e a rientrarvi quando trasmodi. Per esempio, nella odierna organizzazione sociale, l' agglomerarsi della ricchezza in poche mani è il vero vaso di Pandora, il fomite inesausto di troppe inique diseguaglianze e di miserie senza fine. Niente vieta, anzi ogni cosa esige, che al male e ai suoi pericoli si faccia argine.

Ma, replico, cosiffatto diritto sociale d' imporre alla proprietà forme restrittive e limiti necessarii, non è detto che possa spingersi fino ad abolirla. Ciò non accadrebbe, senza distruggere il diritto che anche la molecola individuale ha, di farsi per sè valere e di possedere, come tale, delle cose. L' appellarsene al fenomeno della comunione in grembo delle convivenze primitive non giova. Il fenomeno prova, se mai, che codesta è forma appunto

primitiva e compatibile con condizioni rozze ed incolte, e possibile solo fra uomini in istato intellettualmente e civilmente non svolto. Col moto delle idee e col progredire della cultura, la comunione si spezza: perchè? Gli è che niente poteva fare, che il principio individuale non si disnodasse dai vincoli di una comunanza che lo soffocava, e non si aprisse alla coscienza e non vi si afforzasse sempre più, di mano in mano, di essere uno degli elementi non solo, ma uno dei fattori essenziali della robustezza sociale e di un ricco e florido svolgimento civile e storico delle nazioni.

Le quali cose neppure, si badi, voglion significare, che non ci sia più luogo per l'altruismo: brutta parola, ma che, in grazia della cosa ch'è buona, si può lasciar passare. L'altruismo quello che il Santo Poverello chiama la carità, l'amore, la fratellanza, e che in fondo è l'interesse per gli altri, il sentimento e l'azione della solidarietà umana, non ci è e non ci può essere là dove l'individuo con la sua personalità e con le sue natie qualità è stato forzatamente soppresso. Per trasferirmi in altrui, mi è d'uopo sentire me stesso. Non ci è amore se non si è in due, se non c'è dualismo e, in un certo senso, anche contrasto tra colui che ama e colui o coloro che sono amati. In uno Stato socialista nè Francesco d'Assisi, nè Cristo stesso sarebbero stati possibili. Dal momento che il mio *Io* è assorbito in una comunanza livellatrice, indistinta, e quindi distrutto, ci sarà bensì posto per un dispotismo universale (in cui gli individui tutti sottostaranno ad una costrizione soffocante e risentiranno una violenta servitù), ma non per un qualsiasi moto umano di benevolenza e di

carità che spinga un uomo a sentire, ad esercitare, ed insino a concepire, i suoi doveri verso gli altri uomini. Ed è, del rimanente, torto grave il raffigurarsi la carità solo sotto la forma umiliante dell' elemosina. La carità può essere spontanea beneficenza di cuori larghi e generosi, come la intendeva il *Serafico in ardore* ; ma può e dev' essere intesa pure come provvida virtù di una legislazione sociale , ragionevolmente, saviamente riparatrice dei torti e delle troppo eccessive differenze fra gli abbienti e i non abbienti, fra i gaudenti e i sofferenti.

I RECENTI TENTATIVI

DELLA

RIFORMA UNIVERSITARIA IN ITALIA

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

DAL SOCIO CORRISPONDENTE

N. FORNELLI

I RECENTI TENTATIVI DELLA RIFORMA UNIVERSITARIA

IN ITALIA

I.

I ripetuti disordini delle nostre Università hanno generalizzata l' opinione dell' urgenza d' una riforma radicale dell' insegnamento superiore in Italia. Una buona parte di tali disordini viene ora generalmente attribuita alla deficienza d'una vigorosa azione legislativa nella materia dell' istruzione. Già sin dal 1882, Silvio Spaventa, in uno dei suoi pochi ma memorabili discorsi, segnalava ai suoi colleghi della Camera dei deputati come una delle cause del mal governo del ministero d' istruzione in Italia la scarsezza dell' azione legislativa. « Ricordatevi, diceva egli ai suoi « colleghi, che non siamo ancora riusciti a fare una leg- « ge organica generale della pubblica istruzione. Dopo la « legge del 13 Novembre 1859 in Piemonte, e le altre « leggi, la napoletana, la siciliana, la toscana e quella « dell' Emilia dello stesso anno 1859, del 1860 e del

« 1861, noi non abbiamo potuto averne una che almeno
« le unificasse tutte. Di qui, proseguiva egli, sono pro-
« venuti i frequenti mutamenti, gli espedienti, i ripie-
« ghi in cui la nostra amministrazione scolastica si è
« intricata. Le leggi antiche, varie e discrepanti, hanno
« funzionato male in mano d' un governo unico, il quale
« provvedendo con regolamenti generali, è venuto di ne-
« cessità a mettersi in opposizione con l' una o l' altra
« di queste leggi secondo la preferenza data al concetto
« dell' una su quello dell' altra ».

Non è intanto facile scovrire la ragione per cui il nostro potere legislativo, così fecondo in leggi mutate e rimutate in ogni altro ramo della pubblica amministrazione, si sia poi mostrato tanto sterile nel campo dell' istruzione, ove il bisogno dell' unificare dovea sentirsi necessario non solo per l' ingombro di più leggi regionali coesistenti in un paese, che volea respingere dalla sua organizzazione unitaria ogni ricordo delle antiche regioni, ma anche per l' intricato avviluppo di regolamenti che i ministri, nei limiti ed il più spesso fuori i limiti del loro potere, sono andati pubblicando, a ciò costretti dai progressi consecutivi della scienza e dell' amministrazione scolastica.

Se noi fossimo fatalisti, ne daremmo la colpa ad una specie di fatalità che ha fatto cadere tutti i ministri propositori di leggi sull' istruzione superiore. Degli 11 o 12 disegni di legge, presentati dal 1865 ad oggi, appena un solo ha avuto l' onore d' una ricca discussione e di una povera approvazione per parte della Camera dei deputati. Ma, ahimè! anche questo disegno corse mala fortuna insieme col ministro che lo presentò, il Baccelli, il

quale preferì di cadere romanamente allora con le tavole della legge in mano. Ma noi che non siamo fatalisti, e questa volta meno che mai ci sentiamo di esserlo, riponiamo la ragione vera di questo fenomeno in una certa antipatia dei nostri parlamentari per le questioni d' istruzione. L' orientamento delle loro idee, la preparazione loro sui libri francesi, la coltura a fondo avvocatesco dei quattro quinti e mezzo di essi, la preoccupazione dei fatti dell' Italia presente senza ideale intuito dell' Italia futura, l' invincibile avversione alle cose di spirito a noi paiono la causa o le cause vere dell' attitudine del nostro corpo legislativo per rispetto alle questioni dell' insegnamento pubblico.

Frattanto noi pensiamo, od almeno speriamo, che i ripetuti tumulti della nostra gioventù sieno, e ci si perdoni la bestemmia, una specie di provvidenza, destinata ad esercitare un' azione benefica e correttrice sulle idee delle nostre classi dirigenti su questo riguardo. In verità, le cose sono andate un po' agli estremi in questi ultimi anni; a chi ha guardato un po' più da vicino, ed attentamente, questi tumulti, è sembrato come se grosse agglomerazioni di giovani non possano più formarsi, in città specialmente grandi, senza chè in essi non si susciti, pel solo fatto del trovarsi insieme, un indefinito spirito d' irrequietezza, pronto anche all'animosa resistenza, ove un piccolo incidente sopravvenga ad accrescere questa alta temperatura del loro spirito. E può parere poi singolare che, giusto in questi ultimi anni, valorosi propugnatori della riforma universitaria abbiano messo in cima delle loro idee riformatrici il tipo dell' Università

grande con l' eliminazione delle università piccole, il tipo cioè di grosse agglomerazioni di studenti in città grandi, per loro natura fomentatrici di disordini. Evidentemente, a questi riformatori l'irrequietezza dei nostri studenti è dovuta sembrare un fenomeno momentaneo, destinato a scomparire per effetto appunto delle riforme divisate. Noi facciamo l'augurio che così avvenga. Invece facciamo il caso che le cose non vadano secondo il nostro desiderio, supponiamo che, non ostante le riforme attuate, quello spirito d' irrequietezza permanga, o press' a poco, e con quegli stessi effetti periodici che noi al presente deploriamo, ed ecco che allora si vedrebbe da questo fatto emergere spontaneo il concetto dell' opportunità dell' università piccola, se essa meglio della grande si mostri atta a preservarci dalla triste periodicità di disordini che distruggono tutti i vantaggi, che ci può dare l' università popolosa.

Ben so che mi si può rispondere che presso le altre nazioni europee vi sono università più grandi delle università nostre, più popolose della napoletana, senzachè in esse si avverta la irrequietezza e la tendenza allo sciopero dei nostri giovani. Parigi con 10169 studenti, Berlino con 7771, Londra con 6000, Vienna con 5995, Madrid con 5830 sono università relativamente più tranquille che non è la napoletana che ha avuto nello stesso anno accademico (1892-93) 4891 studenti, e che non sono parecchie altre università italiane che contano un numero di studenti inferiore ai 2000 ed anche ai 1500. A non voler ora ricordare che alcune di queste maggiori università hanno avuto ed hanno anche esse di tempo in tem-

po i loro periodi di commozioni, a non voler pure ricordare che della stessa labe furono contaminati i più popolosi studi medievali, i cui tumulti erano anzi più universali e violenti e spesso sanguinosi, egli è certo che in questa questione noi non possiamo omettere di considerare che l' irrequietezza dei nostri giovani, quand' anche si voglia ritenere come vizio comune a tutti i nostri istituti superiori, pure essa dev' essere naturalmente creduta maggiore, e produttrice di più tristi effetti, dove più grande è il numero dei turbolenti; e ciò non solo per la ragione evidente che 2000 persone che scioperano, fanno più tumulto ed all' occorrenza più rovina che 500, ma sopratutto per l' altra ragione assai convincente che col numero si accresce di molto la probabilità di non essere scoverti e con essa la certezza dell' impunità, che è poi la causa delle cause dei nostri chiassosi tumulti universitari.

È pure importante un altro aspetto della stessa questione. Lo spirito di turbolenza che noi lamentiamo nella nostra gioventù, non è un fenomeno isolato e particolare dell' Italia soltanto; esso è un riflesso dello spirito dei tempi e dell' epoca turbolentissima che attraversano le nazioni più civili. E poichè quest' epoca non accenna a voler finire tanto presto, così non è esattamente prevedibile che i provvedimenti che noi adotteremo, valgano a far diventare tanti santi i diavoli di oggi. Per noi l' ideale d' una riforma è di far servire alla stessa causa degli studi lo spirito d' indipendenza e d' irrequietezza, da cui sono animati i giovani presenti. La cosa però non è facile, e sopratutto non è facile che si riesca presto; vi vuol tempo

e grande prudenza perchè, senza gravi perturbamenti, la libertà sia validamente ordinata agli alti fini della cultura.

Nella difficoltà intanto di attuar bene e tanto presto una sì radicale riforma, si può, io credo, trovar qualche ragione a favore delle università minori, di alcune delle quali si dimanda, con grande insistenza, la soppressione a nome appunto degli alti fini della scienza e della coltura nazionale. Non scriviamo per fare la difesa delle università minori; ma a noi piace di studiare l' intricata questione universitaria sotto gli aspetti che sono più degni di attenzione. E crediamo quindi che non sia null' affatto trascurabile questa relazione della maggiore o minore agglomerazione degli studenti con la maggiore o minore facilità dei disordini, qualora questa tendenza che ora mostrano i giovani, avesse a permanere anche dopo aver adottato un nuovo ordinamento degli Istititi superiori. Nell' incertezza dell' esito, il buon senso dovrebbe consigliarci piuttosto a conservare che a sopprimere le università minori.

II.

Intanto la riforma divisata dall'ex ministro Martini in collaborazione del prof. Carlo Ferraris pone come punto fondamentale e condizione indispensabile di tutte le altre parti dell' ordinamento universitario la soppressione delle università incomplete e poco popolate. Si ha, per prima cosa, dimandava il ministro, da provvedere al sistema generale degli Istituti d' istruzione superiore, fissarne cioè

il numero, la distribuzione territoriale, i caratteri fondamentali, ovvero pensare prima al loro ordinamento interno, al loro governo, alle materie da insegnarvisi, alle condizioni per l'ammissione, all'ordine, alla distribuzione degli studî, agli esami, alle norme per la nomina, alla gerarchia, ai doveri dei docenti, all'assetto ed all'arredamento dei laboratorî scientifici e delle cliniche e via dicendo (1)?

Tutto il lavoro del ministro e del suo valoroso collaboratore è diretto a dar ragione alla prima parte del dilemma; non è altro anzi che una sagace e ben' elaborata difesa della necessità di una migliore distribuzione degli Istituti superiori per via dell' eliminazione dei meno floridi e popolosi. Il sillogismo che vi si svolge è questo: L' università per soddisfare ai suoi fini dev' essere compiuta, ma le università minori nol sono ora e non lo potranno essere neppure in avvenire, dunque esse debbono sparire. Questo voler forzare le cose in conformità dei concetti od ideali della mente è smania tutta latina che è costato non so quanto tormento ad una buona parte dell' Europa dalla rivoluzione francese in poi. L'entità mentale che minaccia di farci violenza questa volta, è l'ideale perfetto dell'università, come ci è stato tramandato dalla storia e come l'abbiamo pure accresciuto ed illeggiadrito con l' immaginazione, con di più gli immensi incrementi

(1) Ferd. Martini e C. Ferraris. Ordinamento generale degli Istituti d' istruzione superiore; pubblicato in un volume presso l' editore Ul. Hoepli, Milano, 1895.

della scienza moderna che renderebbero ora questo ideale di assai più difficile attuazione.

Ma dato il tipo dell' università compiuta, ci viene di fare spontaneamente quest' obbiezione: È egli sicuro che i fini di coltura, cui è diretta l' università compiuta, sieno sempre conseguibili pel solo fatto che essa è compiuta? Gli argomenti adotti, generalmente parlando, dai seguaci all' oltranza della soppressione delle università minori, sarebbero valevoli, ove fosse vera la premessa sulla quale quegli argomenti si fondano; ove fosse vero cioè che dall' università grande e fornita di tutti i mezzi che la stessa scienza addita come indispensabili al suo progresso, i giovani conseguissero se non in tutto, almeno in gran parte, i vantaggi che se ne possono trarre. Se si può invece dimostrare che nello stato presente delle cose, e con le disposizioni utilitarie e professionali degli studenti di oggidì, la comunione delle scienze ed il collegamento e la compenetrazione necessaria degli studî sono come non esistessero per essi; se si potesse dimostrare che i giovani non si curano di studiare se non le sole materie obbligatoriamente professionali, e che le studiano male e solo pel fine degli esami; se si potesse dimostrare che i giovani così fanno non solo per ispirito prevalente di utilità e per tradizione soverchiamente professionale di alcune nostre università, ma anche per la necessità, in cui li mette l' ordinamento delle nostre facoltà, che non soddisfa poi nè alla buona preparazione professionale, nè tanto meno all' indirizzo scientifico degli studî che vi si fanno, si dovrebbe concludere che pel risultato che dànno e che possono dare, così ordinate come sono, valgano

le università piccole così bene o così male, come le università grandi e compiute. L' aspirante avvocato che è obbligato a 18 materie d' esami in 4 anni con la penosa aspettazione del lavoro finale della tesi di laurea, si può credere che egli abbia gran talento di apprendere le altre materie complementari, di seguire altri corsi atti a dare alla sua preparazione un fondamento più sodo e più scientifico? Che preme a lui dei corsi filosofici della Facoltà filologica, dei quali quella preparazione scientifica non potrebbe fare a meno; che gli preme del latino, dell' archeologia e della storia romana e medievale, materie indispensabili nel caso volesse egli apprendere geneticamente le istituzioni romane e quelle barbariche; che preme a lui dei corsi di antropologia e di psichiatria, di cui non potrebbe far senza, quando desiderasse addirsi alle cause penali; che della storia delle scoperte e delle colonie e di altri rami della storia nel caso sentisse inclinazione per le scienze politiche e sociali, se fin dal primo giorno che entra nella facoltà giuridica questo studente vede innanzi a se paurosamente lo spettro delle 18 materie obbligatorie e dei 19 esami, compreso quello di laurea? A questa laurea egli deve sentirsi bene spesso come istintivamente inferiore, o per lo meno mal disposto pel fatto che la sua volontà, le sue predilezioni, i suoi stessi buoni propositi nulla hanno potuto fare per cambiare quel numero e quell' ordine fissato inesorabilmente alla sua attività di uomo e di studente.

Non è poi in migliori condizioni lo studente italiano della Facoltà filologica per potersi giovare della comu-

nione scientifica con le altre Facoltà, solo permessa, come si vuole sostenere, dall'università compiuta in tutte le sue parti. Per la Facoltà di lettere e di filosofia la legge Casati prescriveva un certo numero di materie come facenti parte del piano di studî di questa Facoltà. Il progresso della coltura ci ha costretti a considerare, in seguito, come indispensabili alcune altre materie ed a renderle obbligatorie insieme con le prime. In pari tempo, si andarono istituendo presso la stessa Facoltà le scuole di Magistero per le esercitazioni pratiche ed anche per un po' di preparazione didattica degli scolari, avendo questa Facoltà semprepiù assunto carattere ed indirizzo professionale. In complesso, un cumulo di insegnamenti e di esercizî, che non permette neanche ai più volenterosi di addirsi alle altre materie letterarie e filosofiche, più raccomandate dal Consiglio di Facoltà. Immaginiamo ora se questi giovani che non arrivano a studiare le materie, pure a loro tanto utili, che s' insegnano nella propria Facoltà, abbiamo poi lena e tempo per andare a cercare gli insegnamenti delle altre Facoltà, per utili ed indispensabili che possano parere alla specialità degli studî e degli indirizzi professionali, cui potrebbero sentirsi chiamati! Il futuro cultore od insegnante di storia, per esempio, deve rassegnarsi a non poter profittare dell' insegnamento delle *Istituzioni romane* della Facoltà giuridica, nel caso vagheggi fare studî e ricerche nella storia romana; non profitterà del dritto barbarico o moderno, non della storia dei trattati e delle colonie, non delle più indispensabili cognizioni delle scienze economiche e sociali

della medesima Facoltà giuridica, ove egli si senta attratto a fare oggetto speciali dei suoi studî la storia medievale o moderna.

In più angusti limiti si vede ancora il futuro insegnante di geografia. Il piano di studî della Facoltà filologica essendo òrdinato al conferimento delle sole due lauree di lettere e di filosofia, non concedeva che una parte assai scarsa e secondaria all' antica geografia politico-descrittiva. Ma ora che questa disciplina ha preso un' indirizzo *naturalistico e fisico da un lato e storico e sociale dall' altro*, e che aspira persino alla *funzione coordinatrice* delle *nozioni scientifiche*, è a grande disagio nella Facoltà filologica; o per lo meno i giovani che vi aspirano, dovrebbero potersi fornire nelle altre Facoltà degli elementi indispensabili dell' astronomia, della geodesia, del disegno topografico, della geologia, della meteorologia, dell' etnografia e della statistica, materie sulle quali si fonda l' avviamento scientifico e cartografico dei moderni studî geografici (1). Del pari, gli aspiranti filosofi che sentissero inclinazione all' indirizzo scientifico o psico-fisico della filosofia, quale probabilità hanno essi di riuscirvi, se l' ordinamento degli insegnamenti della Facoltà è essenzialmente filologico, e ad essi non è lasciata possibilità di cercare nelle altre Facoltà i corsi scientifici, di cui possono sentir bisogno?

(1) Marinelli — Se e come l'Università italiana possa provvedere al fine di preparare insegnanti di geografia per le scuole secondarie. Relazione al 2.° Congresso geografico itatiano tenutosi nel Settembre scorso in Roma.

Per tutti questi giovani adunque l' appartenere ad una università maggione o minore, compiuta od incompiuta, è tutt' uno. Le materie delle altre Facoltà delle quali non sono in grado di poter profittare, è come se non esistessero per loro, per la loro preparazione scientifica o professionale. Per essi non esiste che la propria Facoltà con i suoi regolamenti, con il suo orario, con i suoi insegnamenti, con i suoi esami obbligatorî e necessariamente gli stessi per tutti gli aspiranti alla medesima laurea. Le differenze, le specialità, se spuntano nel seno della Facoltà, non si esplicano in essa; possono determinarsi e compiersi dopo e con compimento di lavoro e di studî posteriori. Facoltà siffatta è più vicina al tipo tradizionale della *scuola*, è in sostanza una *scuola* più grande, ed ha bisogno, per funzionare bene, della stessa vita didattica, ha bisogno della soggezione degli scolari, della loro puntuale frequenza, di regolari esami, comprovanti il profitto, e dell' autorità morale e disciplinare dei maestri e del consiglio degli insegnanti. Se gli scolari non sono molti, se non vi manca qualche celebrità per professore, e gli altri insegnanti sono degni del loro posto e fanno regolarmente lezione, la *Facoltà-scuola* è capace di rendere ottimi risultati. Di buoni esempî di Facoltà scuola non mancano al presente in Italia.

Ma non si avrà allora, mi si dirà, la Facoltà universitaria, non si ravviserà più nel semplice accostamento di Facoltà siffatte l' *Universitas studiorum ed artium* col benefico collegamento e compenetrazione degli studî. Noi pure pensiamo così: .solo non ammettiamo, come ammet-

teva la progettata riforma del ministro Martini, che ad ottenere quel risultamento quasi null'altro occorreva che l'università grande e compiuta, o che almeno questo era il punto essenziale da cui fosse necessario cominciare per ottenere dopo tutto il resto. Noi invece abbiamo dimostrato, e, volendo, potremmo allargare la prova con altri fatti e raffronti tra le Facoltà, che eziandio nelle università più grandi e meglio provvedute, al presente, le congiunture e gli scambi tra Facoltà e Facoltà non avvengono ed, aggiungiamo, non avverranno mai, finchè le Facoltà restano ordinate così come ora sono. Per tal rispetto le università maggiori si comportano perfettamente come le università minori. E quindi il punto di partenza non è quello ammesso dagli onorevoli collaboratori di quel progetto, ma invece il secondo del dilemma, da essi posto a principio della loro meditata relazione.

III.

Una salutare riforma dell' università in Italia deve cominciare da un nuovo ordinamento delle Facoltà, e propriamente dal principio o spirito nuovo che deve animare quest' ordinamento e tutta la vita universitaria. L' aver ciò riconosciuto costituisce il principal merito del progetto di legge, presentato dal ministro Baccelli nel Dicembre 1894 e ripresentato alla Camera dei deputati nel Giugno dello scorso anno con notevoli modificazioni ai due articoli 2 e 6 del primitivo disegno. Il principio da cui l' onorevole Baccelli vuol fare derivare un nuovo ordine di cose e di relazioni nella vita univer-

sitaria in Italia, è il principio dell' autonomia. È ammirabile la costanza, l' ardore di quest' uomo negli ideali della sua mente. Il ministro d' ora non è che la continuazione del ministro di 14 anni or sono. Per ogni ramo d' istruzione, e per la *primaria* e l' *universitaria* sopratutto, egli ripresenta gli stessi progetti d' allora senza nessun grave sacrificio delle sue antiche convinzioni. Il suo concetto dell'*autonomia universitaria* si è ben potuto compiere, svolgere in lui, chiarire nelle sue parti meno definite e correggere di quelle meno attuabili, ma nella sostanza è quello stesso concetto che informò il progetto di legge, da lui presentato nel 1883 ed ampiamente discusso dalla Camera nell' anno seguente sotto il modesto titolo di *Modificazioni alle vigenti leggi per l' istruzione superiore.*

Spirito colto e liberale il Dott. Baccelli ha il vivo sentimento che se vi ha cosa, cui la libertà possa far bene a questo mondo, quest' è appunto la scienza e il progresso scientifico. « È evidente per lunga esperienza, egli dice nella sua sentita relazione al re, che a rialzare la fiducia negli spiriti, a rimettere ognuno nella sua via del dovere, ben più che le passate misure coercitive, debba giovare un altro metodo, il retto esercizio della libertà. Questa sola saprà, destando il sentimento dell' individuale responsabilità, tutelare efficacemente la disciplina e svolgendo latenti energie, rinnovare la scuola.... La libertà d' insegnare e di apprendere che fu ragione prima della grandezza degli antichi studî italiani ed ora è la forza ed il vanto di gloriose università straniere, dev' essere il fondamento del rinnovato nostro giure scolastico ».

Io però ho assai forte il dubbio che questa Dea della libertà che ha ingannata tanta gente, non si sia fatto un po' gabbo anche del Dott. Baccelli, o che almeno non si sia fatta vedere da lui dall' aspetto più bello e sopratutto più veritiero. E, per uscire di metafora, la libertà universitaria si è rivelata al ministro Baccelli sotto l'aspetto dell'autonomia locale e come tutt'uno con questa, proprio come se fossimo nella fase medievale della libertà-autonomia, ovvero fosse nel nostro potere di far ritorno a questa fase e di rimettere e riaggiustare le cose così com' erano da noi prima, e così come sono là dove il giure-universitario non ha patito cangiamento od interruzione, e si è svolto in linea, per così dire, più dritta e continua.

È ben vero che mi si può forse rispondere che ciò che dimanda l' onorevole Baccelli sotto il nome di autonomia universitaria, può comprendersi nel novero delle riforme che negli altri rami della pubblica amministrazione si vogliono attuare in Italia per la necessità del decentramento. Può darsi che sia così. Però crediamo che il progetto Baccelli, così com' è stato presentato anche ora, contenga molto più del decentramento. La nostra speranza intanto è che il ministro si arrenda alle debite riduzioni e modificazioni che può comportare lo stesso suo disegno, guardato appunto dal rispetto assai lodevole della necessità che una parte dell' operosità che ora è quasi tutta al centro, vada ad animare i varî punti della periferia. Per migliore intelligenza citiamo i due articoli, in cui è formulato il concetto dell' autonomia.

Art. 1. Alle regie Università ed a tutti gli altri Isti-

tuti d'istruzione superiore, sulla base dell'« uti jure possidetis » è concessa personalità giuridica ed autonomia didattica, amministrativa, disciplinare sotto la vigilanza dello Stato. Lo Stato esercita questa vigilanza su ciascuno istituto per mezzo di un suo rappresentante, il quale dovrà riferire del suo mandato al ministro dell' istruzione.

Art. 2. Gli assegni di ciascun Istituto saranno esenti dalle tasse di ricchezza mobile, e verranno iscritti come *dotazione fissa* nel bilancio passivo del Tesoro.

Il pensiero del ministro dunque è di spingere la Università italiana su di una nuova via, di rifare quasi *ex novo* la sua vita interiore, costituendola a corporazione indipendente, ed attribuendole la personalità giuridica. Noi ora dimandiamo: Ma è proprio necessario di disfare tutto un sistema di relazioni, per ricostruirne, a pezzo a pezzo, un altro che in Italia era stato già disfatto? È proprio provato che l'Università in Italia sia in totale disordine, che tutto il male che soffre, provenga dall'amministrazione centrale e che altra salute non vi sia che la sua indipendenza dall' azione diretta dello Stato? È, inoltre, poi sicuro che l' autonomia locale, la prevalenza delle persone, delle relazioni e degli interessi del luogo, conferisca agli alti studî la tranquillità e la fioridezza che loro non ha saputo dare l'amministrazione governativa? Con tutta franchezza, a noi pare difficile rispondere a tali dimande nel senso favorevole all' università-corporazione, tanto più che un sistema intermedio fra l' attuale assorbente accentramento ed una ragionevole compartecipazione dei corpi locali noi ancora non abbia-

mo provato, sistema che, a nostro parere, potrebbe comprendere i vantaggi senza i difetti dei due indirizzi esclusivi.

Non posso pure tacere l'obbiezione che fu diretta contro l'università-corporazione sin dal primo istante che questa idea comparve, e che è stata ripetuta con insistenza dai due collaboratori del disegno Martini. Quest' obbiezione riguarda nientemeno la possibilità d' attuazione della personalità giuridica. Questa, si è detto, si può ben distruggere con un articolo di legge dove esiste, ma non la si può con altrettanta facilità creare dove non esiste. Perchè una persona giuridica sia una realtà, bisogna che si costituisca un nucleo spontaneo d' interessi particolari e di fini morali cui dopo lo Stato viene a riconoscere; l'autonomia, insomma, dev'essere nella natura delle cose prima che abbia la sanzione della legge. « In Inghilterra, dice il disegno Martini, si comprende come i due grandi centri della coltura intellettuale, Oxford e Cambridge, possano vivere autonomi, perchè ricchissimi: il primo ha una spesa annuale di lire sterlline 65,200, il secondo di 43,000 che prelevano da rendite proprie senza contare gli speciali redditi dei singoli collegi che ne fanno parte ». Gli onorevoli Collaboratori vi avrebbero potuto aggiungere gli esempi delle università americane di New-Haven con una fortuna di 18 milioni di lire, di Chicago con 35 milioni, di Cornell con 47 milioni, di Harvard con 63 milioni, di Columbia con 70 milioni, di San-Francisco con 128 milioni, le quali possono dirsi persone giuridiche, perchè patrimonialmente e moralmente tali sono.

L'esposta obbiezione per grave che sia, non ci pare

poi del tutto inconfutabile. Nel 1862 il Congresso degli Stati Uniti votò una legge che concedeva a ciascuno Stato per l'insegnamento superiore tante volte 30,000 acri di terra (12,000 ettari) che lo Stato mandava di senatori e di rappresentanti al Congresso. La sola università di Cornell ricevette in quell'occasione circa un milione di acri. Prevedo che mi si risponderà che il caso non è punto lo stesso, e che le dotazioni fisse che il ministro Baccelli vuol costituire a favore delle università sul bilancio passivo dello Stato non possano paragonarsi alle donazioni di terra, fatte alle università americane nel 1862, per la ragione che queste erano per loro natura atte ad immobilizzarsi, mentre quelle non saranno mai capaci di immobilizzazione, e nessuno potrà mai vietare al Parlamento d'ingerirsi nei singoli capitoli del Tesoro, riguardanti le dotazioni universitarie, e di apportarvi più o meno sostanziali cangiamenti.

A quest'argomentazione io rispondo: Ma chi può avere la sicurezza di dirci che per l'avvenire se si deve costituire una corporazione, questa dovrà essere costituita appuntino nello stesso modo e con le stesse forme giuridiche delle corporazioni del passato. Le forme del diritto non mutano forse? non si attagliano ai cambiamenti, agli atteggiamenti nuovi delle relazioni della vita? La costituzione moderna della finanza pubblica, l'importanza grandissima data ai giorni nostri alla ricchezza mobile ed alle funzioni del pubblico Tesoro, gli immensi servizi che questo ora ci rende invece di altre istituzioni ora più non esistenti, possono assai bene darci a pensare che un'autonomia possa costituirsi, che non sia quella cui eravamo usi nel

passato. Ma se anche, d'altra parte, fosse ora possibile costituire in Italia a persona giuridica un' università sulla base di beni suoi patrimoniali, si può egli pensare che lo Stato, dopo averle concessa la personalità giuridica, non abbia ad esercitare nessun controllo su di essa ed anche sul retto impiego delle sue sostanze? E si può pure credere che nella stessa Inghilterra, data la presente evoluzione del potere pubblico, non abbia questa a costringere lo Stato ad ingerirsi negli affari delle Università di Oxford e Cambridge ed anche nell' impiego delle loro vistose rendite nel senso almeno che vengano spese in conformità del volere dei loro antichi fondatori? Ora la storia degli ultimi anni ci ammonisce che ciò è già cominciato ad avvenire e che, per di più, l' opinione pubblica inglese è disposta ad accordare allo Stato una maggiore ingerenza su quelle e su di altri Istituti di origine autonoma. Vi hanno quindi colà delle deviazioni, per cui l' autonomia universitaria antica si dovrà a poco a poco alterare e trasformare in un' altra più conforme all' indole dei tempi.

Se dunque in Italia si vorrà concedere l' autonomia alle università, è ben inteso che questa non sarà più quella del tipo antico. Il Parlamento, il governo non si disinteresseranno giammai delle dotazioni degli Istituti pubblici, preposti alla fondamentale funzione della coltura scientifica e professionale, quand' anche queste dotazioni fossero fornite non dal pubblico Tesoro, ma dalle donazioni e largizioni dei privati.

IV.

L' obbiezione che resta sempre formidabile contro l' idea del Baccelli, è quella da noi fatta poc' anzi. L' autonomia è proprio la medicina che guarirà l' università italiana dai mali che la contristano? Io credo che l' illustre clinico romano abbia fatta questa volta una cattiva diagnosi. Nel presente stadio della vita pubblica in Italia noi crediamo che le autonomie, di qualunque sorta sieno, aggraverebbero anzichè scemerebbero i difetti propri, ed ogni nazione ha i suoi, della gente italiana. Per tal rispetto possiamo assai bene assimigliare l' idea del Baccelli sull' autonomia a quella del Martini sulla soppressione delle università minori; concordano in ciò i due riformatori: Entrambi vogliono forzare e torcere lo stato presente verso un' idealità salvatrice. L' idea del Martini è disdegnosa delle tradizioni antiche, quella del Baccelli dell' evoluzione presente, cui vuol sostituire un' altra. Entrambi poi i riformatori peccano singolarmente nella comune trascuranza del maggior punto, della materia stessa anzi della riforma, gli studenti. Non si sa capire come ridotte ad 11 sole le università e tutte compiute, come dimandava il Martini, o trasferita l' attività amministrativa dal centro alla periferia, come dimanda il Baccelli, debba subito avvenire il miracolo della trasformazione della studentesca. Perchè questo miracolo avvenga, è necessario preoccuparsi anzitutto degli studenti, operare direttamente su di essi che sono i veri ammalati. Ma il Martini sperava la guarigione dall' abbondanza e bontà delle medicine (universi-

tà compiuta), il Baccelli la rimette a futuri consulti medici (regolamenti futuri, cui è commesso l'ordinamento degli studi).

Se noi ora ci mettiamo a studiare gli studenti italiani, ci convinceremo che essi, sia questo un bene od un male e pel momento ha tutta la parvenza d'un male, vogliono darsi l'atteggiamento di persone compiute; vogliono essere trattati da uomini, mentre l'ordinamento piesente universitario li considera come minorenni; essi sentono esageratamente l'influsso dei tempi nuovi e mostrano un sentimento grande, perfino morboso, dell'angustia in cui li pone l'obbligatorierà di tanti studî, che essi forse farebbero meglio, se non fossero imposti. La verità vera è che lo studente italiano che voglia fare il suo dovere appuntino, resta oppresso dalla quantità di lavoro che gli occorre di sopportare. « Tutti coloro che si son presi la cura, dice il Kerbaker, di confrontare i nostri ordinamenti con quelli delle università straniere, attestano concordemente che lo studente italiano è il più vincolato di tutti, quello che sopporta il maggior carico di studi prescritti per legge » (1). I giovani più ingegnosi e volenterosi, dice questo medesimo autore, i giovani fatti e tagliati per l'alta coltura letteraria e filosofica sentono grave rincrescimento di questa coercizione e limitazione, posta alla loro attività studiosa, e se ne consolano, come meglio possono, differendo a miglior tempo l'applicazione seria e vera-

(1) M. Kerbaker. Osservazioni sull'ordinamento delle Facoltà universitarie, Napoli 1894, p. 9.

mente profittevole a quelle discipline, sulle quali hanno fermato il loro pensiero. Magra consolazione! Se l'opportunità di un buon tirocinio scientifico non l'hanno trovato all'università, dove e quando potranno trovarlo »?

Ma quel che più generalmente avviene, è che il maggior numero degli studenti, innanzi alla prospettiva del molto lavoro obbligatorio che li attende, finiscono con l'esagerarne la portata e col credersi ad esso inferiori, e s'industriano di trovare vie e modi abbreviativi, acceleratívi per liberarsi alla meglio dal fardello degli esami. Tutto lo studio quindi è rivolto alla riuscita degli esami. « Non la preoccupazione dello studio, dice la recente relazione Fusinato sul progetto Baccelli, ma quella dell'esame è l'angustia ed il conseguimento del risultato pratico per le vie più sollecite. L'esame che dovrebbe essere il mezzo, è così diventato lo scopo ». Se per conseguire questo non v'ha bisogno di assistere alle lezioni dei professori, i giovani non vi assistono; se non occorre che di essere diligenti nell'ultimo mese del corso, essi studiano in questo, e fanno vita divertita e dissipata in tutti gli altri mesi dell'anno. Per aver voluto il molto, non si ha ora neppure il poco, e lo studente italiano che dovrebbe lavorare più di tutti gli altri studenti in Europa, è quello che da più anni studia meno e tumultua di più.

È così che noi siamo giunti alla convinzione che la causa principale, se non unica, dello scapestramento dei nostri giovani sia la soprasoma del lavoro legale che loro viene imposto. Innanzi a questa costrizione si è svegliata

una naturale ribellione che è tenuta viva nella presente generazione di giovani dalla falsa persuasione che molte cose essi studiano di cui potrebbero fare a meno; ciò che è perfettamente vero pel maggior numero di essi che hanno puro intendimento professionale, e non sono punto disposti con l' animo a sentire vocazione ed interesse scientifico per le materie che sono costretti a sapere agli esami.

E, tornando al disegno del Baccelli, si trova in esso il difetto fondamentale di preoccuparsi troppo di una cosa che in Italia non corse mai nessun pericolo, com' è la libertà degl' insegnanti, che egli spinge fino al limite d'una pericolosa autonomia, mentre trascura di formulare bene la libertà degli studenti, che è quella che proprio manca. Egli, in verità, crede di avervi provveduto, abolendo gli attuali esami speciali ed instituendo gli esami di *maturità* per parte della Facoltà, e quelli di Stato fuori della Facoltà dove hanno studiato i giovani. Non basta, noi diciamo. Il soggetto capitalissimo dell' ordinamento degli studi, almeno nelle sue linee generali, non può essere lasciato alla balia completa dei corpi accademici. E l' On. Baccelli deve ricordare che nel 1885, allorchè si trattò nel Senato di rimaneggiare il primitivo suo disegno del 1883 sull'autonomia universitaria, i professori prevalenti in quel venerabile Consesso, respinsero e la libera iscrizione e l' istituzione della Facoltà filosofica, così caldeggiata dal Senatore Cremona nella sua spledida relazione al Senato. Ora questi due punti essenziali della riforma troverebbero certamente nel seno dei corpi accademici la stessa opposizione che incontrarono nel Senato nel 1885-86. Non dob-

biamo dimenticare che i corpi scientifici, in generale, sono più atti a conservare che ad innovare, e quand' anche essi non debbano fare che soltanto esplicare ed attuare un ordine nuovo di cose, troveranno sempre modo per apporvi limiti e restrizioni, atte ad alterare il nuovo sistema.

È dunque uopo di far punto di partenza della riforma gli studenti, le loro condizioni presenti, la predisposizione loro ai tumulti, l' esclusiva preoccupazione per gli esami col danno evidente della preparazione loro non pure scientifica ma professionale. Che cosa essi dimandano? Di essere trattati da uomini, da persone compiute, e noi trattiamoli così, a patto però che ciò sia a loro rischio e pericolo. L' età loro, lo sviluppo della loro intelligenza, le loro relazioni sociali, oggi più diffuse, comportano assai bene che essi vengano trattati almeno com' erano trattati gli studenti delle scorse età, e come vengono trattati anche ora i giovani delle altre nazioni, i giovani tedeschi, per esempio. Sia libera l' iscrizione, sia diretta la retribuzione ai professori, scelgano essi i corsi che vogliono, dispongano essi gli studi intorno ad un preordinato disegno scientifico o professionale, facciano infine tutto da loro con la persuasione che il bene od il male, che essi fanno, è dovuto a loro stessi. Certamente molti si smarriranno, altri si attarderanno per via, altri avranno buttato tempo e danaro senza nessun frutto, ma nel complesso si può essere sicuri che i risultati che se ne avranno, saranno migliori di quelli che si ottengono ora. Anche nel sistema liberale, diceva il prof. C. Cantoni nel 1887, succedono inconvenienti, e talora non piccoli; ma i benefici ne sono

così grandi, che non v' ha nessuno in Germania, salvo i deputati del centro, disposto ad abolirlo (1).

D' altra parte, non si ha poi molta facoltà di scelta. Il presente ordinamento con le materie e gli esami obbligatorî fa gran fatica a reggersi; per ridargli un po' di vita si dovrebbero sdoppiare e specializzare le lauree, diminuire le materie per ciascuna di esse e sopratutto preferire ed incoraggiare le università piccole ed il sistema della Facoltà-Scuola, dove quest' ordinamento è conciliabile con la rigorosa disciplina, necessario compimento di tal sistema. Ma questo non si vorrebbe, perchè contrarierebbe la tradizione storica ed insieme il concetto scientifico dell' università, non si attaglierebbe alle università grandi che non si possono menomare per far fiorire le piccole, e si opporrebbe alle tendenze manifestate dai giovani in Italia.

Ed, in fondo, i giovani non hanno tutto il torto. Essi, lo ripeto, dimandano di esser quello che erano nelle antiche e gloriose università italiche e quello che di essi volea fare la stessa Legge Casati del 1859. Il gran torto loro è stato il modo torbido e quasi incosciente con cui si sono venuti manifestando; hanno avuto anzi e continuano ad avere tutta l' aria di persone, che non sanno ancora quello che vogliono, e che tumultuano pel gusto di tumultuare. Sono i pochi che da qualche tempo hanno cominciato ad avere un po' di coscienza riflessa dei loro bisogni, ed a mostrarla al pubblico in forma ragionevo-

(1) CARLO CANTONI, Professori e studenti nelle università italiane e nelle università tedesche, pag. 16, 1887.

le. Il disegno del Baccelli, nella sostanza, non manca di quanto occorre per soddisfare le loro esigenze più legittime. Ciò è dimostrato dalla relazione e dai punti principali del disegno; ma vi sono pure due ostacoli, due minacce allo spirito di libertà, da cui è questo disegno animato.

La prima minaccia verrebbe dalla stessa autonomia, che così compiuta, e così locale come sembra volerla il ministro, può diventare non la salvaguardia della libertà scientifica e didattica, ma il rinforzamento dello spirito di consorteria locale, di cui non sa liberarsi il parlamentarismo latino. La seconda minaccia deriva dalla soverchia parsimonia del disegno, che è forse un omaggio reso alla futura autonomia dei corpi accademici, cui viene commesso di fare non già semplici regolamenti ma addirittura leggi organiche sull' ordinamento universitario.

V.

Sul punto fondamentale dell' autonomia la Commissione parlamentare ha fatto, nella sua Relazione, delle riduzioni e delle limitazioni notevoli, ed ha pure sostenuto che proprio in questi limiti l' ha intesa il Ministro, e la dobbiamo intendere noi, non badando a qualche espressione atta a trarci in equivoco. V' ha, per esempio, nel disegno del ministro l'espressione « *dotazione fissa* » ? Ebbene, per la vera e genuina idea del ministro e della Commissione quell' aggettivo *fisso* è come se non fosse. Se mai, dice il relatore, la Commissione potesse credere che l' intento ed il risultato di questo disegno di legge dovesse essere l' im-

mobilizzare in una somma fissa la spesa pubblica per l'istruzione superiore, la Commissione probabilmente si sarebbe trovata unanime nel rifiutarle il suo voto. E per verità, aggiunge, ciò che sopratutto la scienza chiede allo Stato, è il danaro; e le necessità della scienza non si consolidano come una spesa fissa in un capitale del bilancio. Chi mai può misurare oggi le necessità di domani ed i bisogni progressivi dell' alta coltura? L' essenza della legge, dice più giù il relatore, non è già che la dotazione sia fissa, ma nel fatto che nei tracciati confini l'amministrazione dei fondi viene affidata all' Università (1).

Ma ciò non basta; dopo aver cancellata l'espressione « *dotazione fissa* » bisognava cancellarne un' altra anche più compromettente, quella che esprimeva il posto dove dovea essere collocata quella dotazione, il bilancio del Tesoro. La Commissione ci fa vedere che quest' è stato uno sbaglio, un piccolo aberramento del disegno. Per dinci, non v' ha forse in Italia per l' Istruzione un proprio ministero responsabile? Non si sono forse finora iscritti in questo speciale bilancio i fondi ordinarî e straordinarî per le spese annuali d' ogni ramo dell' Istruzione? E dunque, anche dopo l' approvazione della legge, sarà sempre questo il ministero, il cui bilancio sarà gravato dei fondi dell' istruzione superiore, mentre l' iscriverli nel bilancio del Tesoro ci trarrebbe al doppio equivoco: 1.° che quei

(1) Camera dei Deputati. Relazione della Commissione sul Disegno di legge del ministro Baccelli· L' Autonomia delle Università, ecc. Seduta 7 Dicembre 1895 p. 21.

fondi assumano quasi il carattere di un capitale a fondo perduto; 2.° che li si vogliano sottrarre all'annua vigilanza del Parlamento. Ora, nè l'una nè l'altra cosa, come ci assicura la Commissione, sarebbe conciliabile *con lo spirito del progetto* Baccelli. Ma alla Commissione, dice il relatore, parve utile di togliere anche ogni esteriore apparenza. Dal momento, egli prosegue, che esiste un Ministero dell'Istruzione ed un suo bilancio, sembrò giusto che in questo o non altrove debba ritrovarsi la spesa per le scuole più alte dell'istruzione.

E così pure non sarà possibile l'equivoco che si volesse menomare il dritto di controllo del governo centrale e del Parlamento su questa parte dei fondi della Nazione. Il bilancio preventivo di ogni Università, compilato dal Consiglio di Amministrazione, dovrà essere trasmesso, per l'approvazione, al ministero dell'istruzione. I bilanci preventivi e consuntivi di tutti gli Istituti Superiori saranno presentati al Parlamento dal ministero, come allegati al bilancio.

Così intesa e ridotta, l'autonomia amministrativa rientra nel concetto e nella pratica d'un ragionevole decentramento, e se il ministro è contento, saremo contenti tutti, ed il torto sarà stato di quelle brutte parole equivoche che da più di 12 anni ci aveano fatto credere le cose tanto diversamente!

Quanto poi il pensiere della Commissione sia lontano dal concetto dell'autonomia nel senso antico e storico, che è poi il vero, di questa parola, ce lo mostra il notevole capitolo della relazione ove si parla della libertà d'insegnamento (p. 12). La Commissione non solo rico-

nosce allo Stato moderno un'operosa missione di coltura e l' azione sua diretta su di ogni ramo del pubblico insegnamento, ma arriva perfino a sostenerne il monopolio governativo per la necessità di rendere l' istruzione accessibile a tutti e di sottrarla alla perniciosa gara ed influenza dei partiti. E per l'istruzione superiore, la libertà d' insegnamento consisterebbe non già nel dritto degli individui e delle associazioni di istituire, mantenere e dirigere liberamente scuole d' istruzione superiore di fronte allo Stato e al di fuori della sua ingerenza, come si pratica nel Belgio e nella Francia, ma bensì nel dritto d'ogni cittadino, che abbia le richieste condizioni intellettuali, di poter insegnare negli Istituti dello Stato tutto ciò che egli crede la verità, come si usa nelle università tedesche.

Anche noi siamo per la seconda interpetrazione della libertà d' insegnamento; però siamo pure ben lungi dal credere che nel diritto pubblico moderno sia questa una questione decisa e senza appello; e per l'Italia stessa, se da una parte vi sono buone ragioni per sostenere come un'idea liberale il monopolio dello Stato, perchè chi scrive è fermamente persuaso che nel presente nostro storico il più liberale di tutti è lo Stato, dall'altra parte non mancano ragioni per conchiudere che la vera libertà consiste sempre e dovunque nella gara delle idee e delle opinioni, sopratutto nel campo dell' insegnamento superiore.

Epperò, la sicurezza con cui sceglie il suo partito la Commissione, non ci sembra conciliabile con la razionale

esigenza del concetto di autonomia; avvegnachè, se per l'avvenire è possibile che sorga un Istituto superiore veramente autonomo in Italia, ciò potrà avvenire solo alla condizione che sia permesso agli individui ed alle associazioni d' istituirlo e di dotarlo di fondi e di vita propria fuori di ogni ingerenza dello Stato, ed a cui poi lo Stato potrebbe concedere il carattere di ente giuridico. Insomma, a noi sembra che l'autonomia si accordi meno col concetto del monopolio governativo e molto più invece col concetto opposto. L'esempio delle università tedesche non giova. Malgrado qualche contraria apparenza, colà la fase delle autonomie locali è sul fine; le autonomie che restano, sono quelle che non contrariano, ma favoriscono l'azione dello Stato. I veri termini di paragone sono anzitutto gli Istituti superiori americani, e poi i due antichi inglesi di Oxford e Cambridge, ed i moderni Istituti liberi del Belgio e della Francia.

Così pure non ci pare in consonanza col vero concetto dell' autonomia la nomina dei professori per pubblici concorsi, come propone la Commissione, anzichè per parte della Facoltà stessa, come dimanda il Ministro. Vi sono, conveniamo, buone ragioni per preferire l' uno o l'altro sistema; ma per un disegno di legge che ha per titolo *l' autonomia* il non attribuire questa funzione alla Facoltà è come non ammettere ciò che v' ha di più essenziale dell'autonomia didattica. « È certo, dice il relatore, che il sistema teoricamente seduce. Chi più interessato del corpo insegnante d' una università a mantenere alta la rinomanza dell' Istituto ed a rinvigorirne le vir-

tù ?.... Dove trovare una garanzia migliore per l' ottima scelta ? — Ma purtroppo, conchiude, la realtà e la esperienza parlano con differente linguaggio » —.

Ma allora, io soggiungo, a che parlarci di autonomia didattica ? Il più rilevante è che si fa appello ad un' esperienza che noi realmente non ancora abbiamo fatto ; quella dei passati anni è un' altra e ed è ben diversa ; è cioè l' esperienza di Facoltà, o per meglio dire di uomini predominanti in esse , che faceano eglino il tutto della nomina, con o senza concorso, non assumendone la responsabilità , ma addossandola invece al governo centrale. L' esperienza di Facoltà che sieno direttamente esposte al governo, ed al pubblico e che al cospetto loro sieno responsabili della scelta degli insegnanti, quest' esperienza non si è mai fatta in Italia.

Era pure opportuno che la Commissione avesse riflettuto sul rapporto intimo tra la scelta dei professori e la libera docenza, ispirandosi per questo, come ha fatto per altri punti, all'esempio delle Università tedesche. Il massimo coefficiente di riuscita dell' istituto della libera docenza in Germania sta appunto in questo rapporto. Il pensiere , l' aspettazione viva e continua d' una nomina per parte della Facoltà stessa, nel cui seno i liberi docenti fanno le loro armi , moralizza e nobilita la gara dei liberi docenti tra loro e coi professori ufficiali. In questo caso, l' interesse pecuniario prende l'ultimo posto, ed il primo è la tensione, lo sforzo continuo a studiare ed a produrre per rendersi degni di una nomina.

Ma , nella scelta delle Facoltà , la Commissione teme la pressione delle amicizie di scuola e di parentela , gli

intrighi locali, le mutue condiscendenze che farebbero sì che in breve le università, e specialmente quelle delle città minori, si tramuterebbero in corpi regionali con estrema jattura della scienza e dell' insegnamento. Ora tutto ciò sta bene detto contro l' autonomia in generale, se la si dovesse attuare per davvero. Quanto alla nomina dei professori, con qualunque sistema essa si faccia, le aderenze di scuole e le pressioni locali avranno sempre la loro parte con la differenza della responsabilità che ora non hanno, e che col sistema della nomina diretta avrebbero le Facoltà.

Un punto della Relazione che non ci riesce molto chiaro, è quello che riguarda gli esami. Il disegno ministeriale è più esplicito. Alla libertà d'insegnare il ministro pensa che vada necessariamente congiunta quella di apprendere. Scelga egli, lo studente, le materie che giudica più opportune alle speciali attitudini del suo spirito ed alle esigenze della professione, cui si avvia. Gli esami speciali li vuole aboliti il ministro e solo ad un determinato periodo d' istruzione di ogni allievo egli stabilisce un esame di *maturità,* diretto ad accertare il grado di profondità, raggiunta dallo studente nelle materie fondamentali del corso intrapreso.

La relazione della Commissione vuol essere su questo punto d'accordo col ministro, e, dopo aver fatta un' assai tetra dipintura dei presenti esami speciali, afferma e stabilisce la massima che l' Università insegna e lo Stato esamina, e fa quindi plauso all' istituzione degli esami di Stato. Ma, subito dopo, riflettendo che qualora venga stabilito come unica sanzione degli insegnamenti accademici

l'esame di Stato, quelli si modellerebbero su questo, d' un tratto si mette su di una via assai diversa da quella indicata dalla massima citata. Accettato l' esame di *maturità*, essa non lo vorrebbe esame unico, situato alla metà del corso universitario, come pare vorrebbe il ministro, perchè così verrebbe fatto un differente trattamento delle materie, delle quali alcune sarebbero protette dall' esame accademico di fronte ad altre a cui l' unica sanzione sarebbe costituita dall' esame di Stato. Ma esclude pure che debba essere un esame unico dato alla fine del corso universitario, per la ragione che esporrebbe il giovine ad essere interrogato in una sola volta perfino su 23 insegnamenti ed alla vigilia di un altro esame egualmente unico e generico. Ma se non sarà nè nel mezzo nè alla fine, dove situeremo quest' esame di maturità? Il relatore ci risponde così: La Commissione ispirandosi al concetto della autonomia, che anima tutta la legge, ha creduto di poter risolvere la questione proponendo di sanzionare la potestà di dividere quell'esame in gruppi, abbandonando ad ogni Facoltà singola la cura di provvedere su ciò, secondo i proprî criterî, secondo l' indole dei proprî studî e le particolari sue esigenze didattiche (p. 17).

Non ci vuol molto per indovinare, come a ciò provvederanno le Facoltà. Vi provvederanno col ritenere, con poche variazioni, i presenti esami speciali; ed a ciò fare saranno autorizzate non solo dalla *podestà* che loro si vuol concedere della divisione in gruppi di tali esami, ma dalla tassativa prescrizione contenuta nella relazione che *per tutte le materie obbligatorie debba trovarsi nella Università stessa la garanzia dell' esame universitario.*

Quando si verrà a discutere in seno delle Facoltà quali sono e quali non sono le materie obbligatorie, non ve ne sarà una tra quelle, che ora sono ritenute per tali, che vorrà discendere di grado; ed anzi qualcuna che ora ingiustamente non l'è, come, per esempio, la pedagogia per i futuri insegnanti secondarî, farà certamente valere il suo diritto per diventarla. E quindi, ammesse le materie come obbligatorie e nel numero che ora sono, ammesso come obbligatorio l' esame su ciascuna di esse, ammesso che tutti insieme questi esami non si possano dare nè nel mezzo, nè nel fine del corso universitario, ne conseguita che essi saranno distribuiti press' a poco come ora sono. Ora io conchiudo: valeva la pena di dire tanto male degli esami attuali obbligatorî per poi ammetterli tali e quali sotto il nome di esame di *maturità*?

È, come si vede, una singolare fatalità che mentre si ha il buon proposito di cominciare la riforma da dove giustamente si deve, dal fare cioè oggetto principalissimo di essa quello che convenga agli studenti e dall'applicare all'ordinamento universitario la libertà delle antiche Università italiche e di quelle antiche e moderne tedesche, se ne alteri poi così sensibilmente il significato da immedesimarla con l' autonomia locale, come fa il Baccelli, e da impastoiarla con materie ed esami obbligatorî, come vuol fare la Commissione e come noi abbiamo impastoiato finora la libertà consacrata dalla legge Casati.

Io credo che a noi mancano ancora idee nette e decise su questo argomento; nè me ne fo maraviglia perchè, in realtà, la questione universitaria è assai intricata, e d' altra parte si ha timore di soverchia perturbazione

discostandoci troppo dalla pratica dei passati anni. Nondimeno io penso, e posso pure ingannarmi, che necessario punto di partenza per l' adozione di una riforma è l'ammettere decisamente o l'una o l'altra cosa: O l'Università con le materie e gli esami obbligatorî, o l' Università che insegna ma non esamina. Nel primo caso il tipo da tenere presente per l'ordinamento degli studî è la costituzione della Facoltà a scuola, per quanto più è possibile, con la prevalenza dell' autorità e della disciplina e con gli esami rigorosi. Sono allora inutili gli esami di Stato. Le Università piccole e, nelle grandi, le due Facoltà di lettere e matematiche si prestano a quest' ordinamento. Nel secondo caso, l' indirizzo più scientifico degli studî richiede negli scolari la stessa libertà che nei maestri. L'insegnante non deve punto preoccuparsi degli esami; non è pari alla sua missione chi abbassa la scienza al livello degli esami ufficiali. Vi saranno, dentro e fuori dell'Università, i preparatori, i ripetitori, che può essere anche una classe utile di docenti; ma questi non hanno che fare con quelli che inventano od esplicano la scienza con il lor insegnamento; questi tirano avanti per la loro via e non sono punto responsabili degli esami. Spetta solo allo studente di fare, come egli meglio crede la sua preparazione professionale e pratica per le prove che sosterrà presso le Commissioni di Stato. È per tal modo che la libertà può diventare non solo teoricamente ma praticamente responsabile.

Tra questi due sistemi bisogna decidersi.

Napoli, 23 Febbraio 1896.

PROVVEDIMENTI DI PUBBLICA SICUREZZA

—

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

DAL SOCIO

FRANCESCO SAV. ARABIA

LA PUBBLICA SICUREZZA

I.

Nella seduta della Camera del 5 Dicembre dello scorso anno, l'on. Canegallo interrogò il Ministro dell' Interno ed il Guardasigilli « per sapere se di fronte alla recrudescenza de' reati di sangue, non credessero opportuno anzi necessario, prendere provvedimenti e proporre rimedii che valgano a porre un freno a'malviventi, ed in un tempo a riassicurare la società ». Proponeva specialmente di aumentarsi la pena pel porto de' pugnali , di cui ogni ragazzo, ogni furfante è provveduto, e pronto a servirsene , contando sulla quasi impunità che gli assicura la lieve pena dell' asportazione.

Come è naturale, risposero entrambi i Ministri.

L'on. Galli, Sotto-Segretario di Stato per l'Interno, negò addirittura , con la statistica della *Pubblica Sicurezza* , che i reati di sangue fossero in aumento ; asseverando anzi che fossero in decrescenza. In quanto agli omicidii,

disse che dal 1890, in cui furono 2992, salirono nel 1893, a 3962, ma nel 1894 discesero a 3551, e nel primo semestre del 1895, furono solo 1666.

Anche le ferite o lesioni che nel 1890 si annoverarono fino a 11562, discesero nel 94 ad 11000. Cifra tonda.

Questa risposta non soddisfece e non contentò nessuno, perchè nessuno è disposto a dare più peso alle assicurazioni proclamate da una autorità, quale che sia, che alla diuturna esperienza di fatti che ode, legge, vede o soffre, che vi contraddicono apertamente. E tanto più in quanto pare che il Ministro trovava un gran conforto nell'osservare che il numero de'reati di sangue sia scemato in paragone degli anni antecedenti, e non si curava se la cifra, anche minima, non dia da pensare e riflettere a chi ha per officio di provvedere alla sicurezza de' cittadini.

Sicchè mi è parso da studiare se questa contraddizione fra i dati statistici e l'opinione pubblica, che non vi crede, si debba attribuire alle statistiche, od al modo di leggervi ed interpretarle.

Nella *Cultura* del 4 Febbraio scorso anno, si legge una lettera del Comm. Bodio di risposta a una dimanda fattagli dal compianto Bonghi, che per molto che sapesse, volea sempre sapere più, sull' influenza che può esercitare la diffusione dell'istruzione elementare sull' andamento e la intensità della delinquenza. Facendo notare le opinioni diverse di Johon Lubbock affermante che il cresciuto numero delle scuole e degli alunni, avea fatto diminuire la criminalità in Inghilterra, e di

Jules Simon che invece afferma che in Francia, malgrado l' istruzione sempre più diffusa, il numero totale dei reati è venuto sempre più crescendo.

Il Comm. Bodio risponde: non credere si possa determinare con certezza quale sia l'azione delle scuole sulle masse, per quanto risguarda la controspinta al delitto, perchè nel fenomeno complesso della criminalità, non si può riuscire ad isolare l' effetto della istruzione come fattore della media onestà, o come modificatore del delinquente.

Con che si afferma, in modo implicito, che tanto l' ottimismo del Lubbock, quanto il pessimismo del Simon sono entrambe parvenze di un falso calcolo. E poi aggiunge la difficoltà di sapere con precisione se la delinquenza cresca o scemi, visto che il numero dei reati può sembrare aumentato o no, dal continuo crescere delle leggi penali, che a' veri delitti aggiungono, con mirabile facilità, infrazioni di leggi e regolamenti, che non han nulla che fare con la vera delinquenza. Poi, vengono le difficoltà di sapere se tutti i reati furono denunziati, poi, quali denunzie furono confermate dalle condanne, poi, se nell' anno ci sono state ragioni speciali che han fatto crescere o decrescere una specie di reati, cose tutte le quali impediscono di affermare con precisione il salire o lo scendere del termometro della criminalità, e quindi se ne sia cagione o l' istruzione pubblica, od altro.

Ma qui potrebbe dirsi che la modestia del Comm. Bodio è eccessiva. Perchè giunge fino al punto da rendere non temeraria questa dimanda: a che serve dunque la Statistica penale, a cui attendono, fuori ed in Italia, tanti valentuomini, con a capo lui valentissimo, se non può

rispondere a nessun problema, anche in via probabile, col pretesto della possibilità d' ingannarsi ed ingannare?

E riesce poco intelligibile la contraddizione fra il Ministro dell' Interno che dichiara la criminalità in decrescenza, sulla fede di dati statistici, ed il Direttore della Statistica che dichiara quei dati incerti, perchè il numero de' delitti non si può raccogliere esattamente, sì da cavarne qualunque certo criterio sulla cresciuta o scemata colpabilità.

Il vero è che la Statistica esagera la sua importanza quando su' dati che raccoglie crede si possa poggiare, come sopra una verità matematica, da cui si possano cavare conclusioni certe. Ma non per questo si può dire che il dato statistico non offra il criterio se non del vero, almeno di una probabilità tale, che per vero possa ritenersi.

Certezza no, perchè dapprima non si è mai sicuri come nota il Bodio, dell' esattezza de' numeri che si raccolgono. Per esèmpio, de' reati possono bene essercene altri o non scoverti, o commessi da delinquenti veri ma assoluti per errore, o viceversa di condannati per equivoco su prove false; sicchè rimane incerto, e solo probabile, il numero raccolto, perchè mancante dell'altro che sarebbe necessario a far che la somma riesca vera e certa, che sarebbe, nel caso, quello de' reati non scoverti e non puniti.

Anzi l'altro numero, che sarebbe necessario ad integrare il giudizio sul totale, quando sia assolutamente impossibile ad aversi, toglie alle conclusioni statistiche ogni maniera di probabilità anche lontana, e quindi riescono

inutili, o, peggio, false. Quando in una statistica si fosse notato anche esattamente, che gli omicidi hanno il naso aquilino, adunco e sempre grande, le mandibole robuste, lunghi gli orecchi, larghi i zigomi, i capelli oscuri e i denti canini molto sviluppati, da ciò non potrebbe cavarsi alcuna conclusione, anche lontanamente probabile, perchè sarebbe distrutta dalla mancanza del confronto col numero, che rimane ignoto, di quanti hanno le stesse conformazioni di naso, orecchi, mandibole, zigomi e capelli oscuri, ma che pure non han consumato nessun omicidio.

Come inutili ed anche false possono riuscire le conclusioni statistiche quando, uscendo dall' annoverare i fatti certi, il fenomeno, vogliano indurne le cagioni probabili, ed apportare in questo esame morale i criterii del numero materiale. Così dal notare che i delitti in un anno sono scemati; p. e. di un terzo del precedente, non si ha diritto di concludere che la criminalità siasi ristretta. Perchè a veder questo, bisognerebbe non pure il numero, ma disaminare le cause della spinta criminosa, il modo come i delitti si commettono, e tante altre cose, che la Statistica non usa, nè può notare e porre a calcolo.

Nell' anno scorso sono avvenuti, pogniamo, venti omicidii, in questo, dieci, dunque la delinquenza è scemata. Niente affatto: perchè se i venti omicidi furono commessi nell' impeto d' ira, dopo provocazione, in rissa, od anche sotto la spinta di una grave causa, di cui non si può per legge tener conto nella condanna, come la vendetta

di un'atroce ingiuria già da gran tempo sofferta, nel sangue, o nell'onore, i dieci possono ben essere di parricidi, che, anche minorenni, infiggono un pugnale nella gola del padre, o nel petto della madre, solo per non poter estorquere da loro una piccola somma, che non avevano. Possono fra quei dieci, trovarsi omicidii premeditati contro uffiziali od agenti della forza pubblica, nel più legittimo esercizio delle loro funzioni; possono esservi omicidii per consumare furti, omicidii su' ricattati dalle associazioni di malviventi, qualche omicidio commesso per pura libidine di sangue, per solo impulso di brutale malvagità, come dicono i Codici penali, calunniando le bestie; ed infine omicidii che rimangono a numero singolare, pel benefico concorso del caso che allo scoppiare di una bomba, che abbatte un intero edificio, fa trovare colpito un solo, quando potevano essere centinaia.

In questi casi, il grado di criminalità che si deduce dal numero, è una pura fantasmagoria, anzi una mensogna sociale.

Volendo, invece, rispondere alla dimanda se l'abolizione della pena di morte abbia giovato o no, la Statistica può fornire dati abbastanza certi per cavarne conclusioni quasi esatte, dal paragonare il numero de' reati, puniti prima con la pena di morte, i quali quando fossero, come per disgrazia sono, smisuratamente cresciuti, non sarebbe niente temerario il giudicare che del tristo fenomeno si debba trovare la cagione nell'abolizione di quella pena. Sopra questo solo dato in Isvizzera ove si era tolta, fu ripristinata la pena capitale.

Il che conferma che in qualche caso la Statistica possa giovare perchè anche dal numero si argomenti se non con certezza , almeno con grande probabilità , un fatto che si cerca.

Il Comm. Bodio dice che non può rispondere se una più larga istruzione abbia fatto crescere o scemare la delinquenza penale e che non si può isolare l' istruzione dalle altre cause che la fanno crescere o scemare. E dice vero se intende di una prova piena, esatta, aritmetica.

Ma se invece di porgere argomenti per una prova piena, l' ufficio della Statistica si rimanesse a raccoglier dati che menano ad una grave probabilità, l' opera non sarebbe vana. Anche perchè, notato il fatto statistico, il cavarne conclusioni od induzioni morali , e prattiche entra nell' esegesi comune , e non è ufficio proprio e solo delle statistiche.

Per investigare, ad esempio, se la scuola, l'istruzione faccia crescere la delinquenza, o no, in un paese, la Statistica può darne argomenti che si avvicinano di molto alla certezza. Può facilmente notare il numero de' delinquenti minorenni, cioè di coloro che da poco sono usciti, o stanno ancora nelle scuole , e notare se il numero di questi delinquenti, a paragone degli anni antecedenti , è cresciuto.

Trovato questo fatto , questo primo, non certo , ma molto probabile , le deduzioni si traggono poi da coloro che lo studiano. I quali in caso dell' orribile marea montante della delinquenza de' minorenni , potranno pervenire ad una giusta conclusione , se la scuola concorre

con le altre cagioni di spinta al reato, ed in quanto vi concorra non solo, ma cercare se la istruzione in generale ne sia cagione, o la falsa che si dà in scuole dove i maestri si restringono ad insegnare qualche fatto senza nessun principio o finalità alta e morale, e solo perciò educativa. Dedurne che questa falsa istruzione possa educare e menare al delitto, è cosa abbastanza logica, per quanto dolorosa.

Sicchè e giuste, tuttocchè contrarie, potrebbero essere le conclusioni del Lubbock e di Jules Simon, perchè può bene accadere che l' istruzione come è impartita in Inghilterra, porti al decrescere de'reati, e quella della Francia li faccia invece aumentare. Di che, si renderebbe manifesto che l'istruzione in genere può giovare o nuocere non assolutamente, ma secondo che è la vera o la falsa che si dà nella scuola.

Ma lasciando pur questo che sarebbe un assai pericoloso argomento a trattare, anche come lontanissima ipotesi, la conchiusione è che il Ministero proclama la criminosità in decadenza poggiandosi sopra dati statistici che crede esatti, il Direttore della statistica invece non pure non crede a questa come criterio di verità, ma quasi nega addirittura che possa ingenerare anche una probabilità qualunque. La contraddizione lascia il dubbio su' provvedimenti che sarebbero opportuni, e la sicurezza pubblica rimane nelle vie e nelle case delle città più popolose, peggiore di quella che sarebbe nelle più folte boscaglie, sia di notte, sia di giorno.

II.

Da parte sua, il Ministro di Grazia e Giustizia disse che non poteva nè affermare nè negare che vi sia ricrudescenza ne' reati di sangue, ma che certo alcuni fatti hanno allarmato la pubblica coscienza. Ciò suona che il Ministro ha poca fede nelle statistiche, anche ufficiali, e si preoccupava più di ciò che vien rilevato dalla pubblica opinione. Disse non potersi pensare ad un aggravamento di pena pe'reati di sangue, perchè questa fu già accresciuta dal nuovo Codice Penale di fronte a quello del 1859. Il guardasigilli potersi solo occupare a che i giudizii penali siano più spediti, perchè riescano più esemplari. Al qual fine ha proposto e proporrà alcuni progetti di leggi intesi a modificare il procedimento penale, per renderlo più energico.

Accennando così alla antica e costante volontà del Ministero di sempre più scalzare, ferire, cincischiare di ogni maniera l' infelice pianta dell'ordinamento giudiziario, che pure vive vegeta e dà buoni frutti in Francia fin dal 1810, e così visse in Italia fino al 1872. Poi non ebbe più quiete. Ora è la volta del ramo della Procedura Penale, e nessun meglio di quel Ministro vi sarebbe andato attorno con scure più tagliente.

Ma l'on. Canegallo non chiedeva un aumento di pena per tutti i reati di sangue, ma solo quello dell' asportazione di un'arma insidiosa, che fa crescere i delitti di sangue, sebbene il nuovo Codice ne abbia aumentata la pena su quella del Codice del 1859. Sicchè non si trattava di riformare

PROVVEDIMENTI DI PUBBLICA SICUREZZA

—

I.

Nella seduta della Camera del 5 Dicembre dello scorso anno, l'on. Canegallo interrogò il Ministro dell' Interno ed il Guardasigilli « per sapere se di fronte alla recrudescenza de' reati di sangue, non credessero opportuno anzi necessario, prendere provvedimenti e proporre rimedii che valgano a porre un freno a'malviventi, ed in un tempo a riassicurare la società ». Proponeva specialmente di aumentarsi la pena pel porto de' pugnali, di cui ogni ragazzo, ogni furfante è provveduto, e pronto a servirsene, contando sulla quasi impunità che gli assicura la lieve pena dell' asportazione.

Come è naturale, risposero entrambi i Ministri.

L'on. Galli, Sotto-Segretario di Stato per l'Interno, negò addirittura, con la statistica della *Pubblica Sicurezza*, che i reati di sangue fossero in aumento; asseverando anzi che fossero in decrescenza. In quanto agli omicidii,

gere, ma col fatto poi rimasero diversissimi come sono in natura ed in morale. Niuno crederà, e molto meno è creduto nello stesso Codice, che ha pene tanto diverse, come deve avere, fra un delitto ed un altro, che questi nondimeno siano della stessa gravità. E nessuno crederà che tre giorni o ventiquattro anni di reclusione, siano la stessa pena, sebbene abbiano lo stesso nome.

Ad ogni modo, il criterio per distinguere i delitti dalle contravvenzioni fu sbagliato.

Il delitto si disse è quel fatto che attacca ed offende un diritto della società o dell' individuo. La contravvenzione lo minaccia semplicemente. Perciò il porto di armi è da annoverare fra le contravvenzioni, perchè fin tanto che non se ne fa uso, nessun diritto è attaccato.

Quasi un diritto minacciato e posto in pericolo, non sia un diritto offeso; ed a me che mi credo in sicuro sotto la protezione della legge, non si toglie nulla dal sapere o supporre che ogni furfante è provveduto del modo come accoltellarmi, per ogni più lieve ragione, a suo bell' agio e capriccio, con un colpo di pugnale, o ferirmi di quell' arma terribile, detta *rivoltella*, che si usa così spesso, che i giornali hanno una rubrica de' suoi *Fasti* quotidiani.

E perchè poi si puniscono con pene gravissime, e si dichiarano veri delitti, la Cospirazione contro lo Stato, la semplice Associazione de'malfattori, l'Istigazione a delinquere che non offendono, ma solo mettono in pericolo di prossima o probabile offesa le istituzioni dello Stato o la sicurezza de' cittadini?

Il porto delle armi, parendo per questo strano crite-

rio, che non offenda in nulla finchè non si adoperano; fu scritto fra le contravvenzioni. E come per le contravvenzioni ci è una pena determinata che non oltrepassa l'anno di carcere, questa non è aumentabile.

L'on. Canegallo parlava di punire con non meno di un anno a tre di reclusione. Il Ministro rispondeva, come si è detto, che non può turbare il sistema penale del Codice che nota il porto d'armi fra le contravvenzione e punibile con pena di contravvenzione. Ma gli era appunto questo che s'intendeva di mutare e correggere: l'avere allogato, per un deplorevole errore, il porto delle armi insidiose fra le contravvenzioni e non fra i delitti.

Negare di prendere un provvedimento che si trova urgente e necessario, per non oltrepassare la pena stabilita per le contravvenzioni, è un voler avere più riguardo ad una classicazione al tutto materiale nel sistema delle pene, che a procurare un beneficio alla società, ed anche agli stessi colpevoli. Quanti sono che non commettono un reato di sangue, appunto per non trovarsi fra le mani un'arma adatta a ciò, e quanti quelli invece che vi sono tratti dall'arma che asportano?

Che la pena sia inadeguata e che però dovea condurre, come ha condotto, all'aumento del reato, si vede facilmente. La maggior pena, per l'art. 464 è per le armi vietate un mese di arresto, per le pistole o la famosa rivoltella fino a quattro, per le armi insidiose da un mese ad un anno. Nel maggior numero de'casi, essendo gli asportatori minorenni, si deve per legge diminuire la pena

pe'minori di 14 anni, a meno della metà (art. 54) quindi l'arresto va ridotto a meno di due mesi. Per chi ha oltrepassati i 14 ma non i 18 anni, la pena si riduce alla metà , aggiunta la facoltà di scontarla in una casa di correzione. Quindi 2 mesi, sempre che si voglia dare il massimo (art. 55). Per chi ha compiuto i 18 e non ancora i 21, la pena va diminuita di un sesto. Ciò calcolando dal massimo, ma nessuno impedisce cominciare dal minimo.

A queste attenuanti prevedute dalla legge si dee aggiungere quelle che il giudice può accordare *ex sententia animi sui*, non definite, nemmeno per approssimazione , e che fanno diminuire la pena di un sesto. Siffatte attenuanti si concedono quasi sempre da' giudici, e per quanto paia strano , trovano ragione appunto nella frequente asportazione delle armi vietate, perchè a chi vive in mezzo a pericoli della propria sicurezza , non si può negare la scusa se cerca quella difesa che non gli viene dalla legge, con l'armarsi egli pure.

Sicchè, concludendo, in media, un uomo adulto che asporta un' arma anche insidiosa , con le attenuanti ordinarie , senza contare quelle prevedute dalla legge, può esser condannato da un mese o da un mese e qualche giorno di arresto.

È questa una pena fatta per arrestare la spinta criminosa in un reato che promette tanti commodi al colpevole ? Il fatto dice di no.

E volendo in ogni caso non porvi rimedio , per non guastare l' estetica , l' intangibile armonia della scala penale , si corre rischio, in questo e negli altri casi in

cui è chiara l'insufficienza della pena legale, di passare a'provvedimenti e procedure eccezionali, a' giudizii eccezionali, che spesso contraddicono a' canoni più inconcussi della imputabilità, punendo i sospetti come fatti e con pene di esilii, domicilii forzosi, per mezzo di Commissioni o di Tribunali eccezionali, che sono ben altro pericolo per la libertà, che accrescere la pena di un reato, se la giustizia ed il fatto provano che è insufficiente.

La realtà s' impone e sforza sulle utopie e vince la dialettica de' sofismi. Ci è stato e ci è ancora una maniera di antitesi posta fra il *prevenire* ed il *reprimere* i reati, ritenendosi come se l'una cosa fosse diversa dall' altra. Ma perchè si punisce se non per reprimere e prevenire nel tempo stesso? Gli è quando la pena non giunge, perchè male scelta ed amministrata, ad essere buona anche alla prevenzione de'futuri delitti, che si va per forza alla repressione preventiva, che esce o può uscire al di là del giusto e del legale.

Un Ministro della P. Istruzione visto o creduto che co' modi legittimi ed intervento dell' autorità legale, non si potessero reprimere i delitti che si compiono ne' periodici disordini delle Università, trovò negli studenti che ne sono vittime, il diritto naturale di difendersi dai falsi e riottosi studenti, direttamente e con le proprie forze. Come se vivessere nello stato di natura, fuori la società, che non ha modo di proteggerli.

E son pochi giorni che il sistema è andato in uso. Lo studioso che voleva quietamente ascoltare la lezione del Professore, a respingere l' altro che non voleva nè

insegnamento, nè studio, nè esame, si ha buscato un bel colpo appunto di pugnale.

Quando ci fosse un Ministro, e l'attuale on. Costa n' ha ben l' aria, che sappia e voglia fare una disposizione di legge, reclamata da tutti, senza rispetto ad altro che all'onesto utile de' cittadini, oltre al pugnale, l'aumento della pena ed il nome di delitto, dovrebbe estendersi ad un'altra arma anche più perniciosa che è la pistola detta *rivoltella,* come di sopra ho accennato.

Per servirsi del pugnale o stile, ci vuole un certo coraggio, uno sforzo, che qualche volta ne può impedire l'uso. E dippiù, chi ha dato un primo colpo di stile, non sempre si trova in condizione di replicarne altri, ed infine, come per colpire con lo stile è mestieri stare corpo a corpo con l'avversario, questo non riesce sempre facile e sicuro, e se si ferisce l'avversario, non mai o quasi, si ferisce altri invece.

Ma la rivoltella, carica di sei colpi che si possono seguire immediatamente, e di cui ognuno può portar via la vita o di un solo, o di sei avversarii, si esplode da lontano, e così dà più coraggio a qualunque vigliacco che l' adopera ; e, più che non avvenga del pugnale, lo assicura, lo provoca quasi a farne uso. Dato il caso, che è l'ordinario, che non si colpisca al segno, ci è sempre uno che passa, o che pe' fatti suoi, è sul luogo, o sulla soglia di una bottega, od affacciato ad una finestra, che è ferito o morto. L'arma avrà tanto meglio compiuto il suo ufficio, e giovato al suo possessore, perchè appunto per questa possibilità, anzi quasi certezza di esser ferito

in iscambio, tutti si nascondono o prendono la fuga, ed il colpevole, o come si dice lo *sparatore*, ha l' agio di non esser veduto e di rimanere ignoto.

In un giorno del Maggio del 1887, scrissi una lettera aperta, come si dice, cioè che fu stampata in un giornale, al mio compianto amico l'on. deputato Curcio, dicendogli che il dì innanzi l'avea visto io, con gli occhi miei, in via Roma, il sangue di due feriti da un tal Cuomo con due colpi di rivoltella, tirati, come sempre, per una lievissima cagione. Da uno dei quali, era presso a morire all' ospedale de' Pellegrini il suo avversario e da un altro era già morto, secondo è di regola, chi meno se l'aspettava, che questa volta, per provvido fato, era anzi proprio il complice e compagno di esso Cuomo.

Dicevo che questo esser ferito a morte passeggiando tranquillamente per le strade di una città civile, poteva accadere ad ognuno, anche al Curcio, non ostante la prerogativa parlamentare, e però lo scongiuravo a nome di tutti, di por mente se non si potesse addirittura vietare l' uso di quell' arma che ha sulle altre il triste privilegio di colpire gli assolutamente estranei alle risse, e vedere se mai fosse invece da permettere l' uso dei bastoni animati di ferro, come arma meno pericolosa, e che vuol essere maneggiata da chi ha forza ed arte, non come la rivoltella, da un poltrone qualunque.

Scrivevo al Curcio perchè lo sapevo occupato alla legge di Pubblica Sicurezza, che, come tutte le altre leggi italiane, era a lasciare la sua terza o quarta spoglia di verme, per riuscire alla farfalla di quel che dicesi *testo uni-*

co, che vorrebbe essere, ma non sempre è così, diffinitivo.

Il Curci rispose: ed il medesimo giornale riportò la lettera: si dichiarò più spaventato di tutti gli altri; promise avrebbe veduto se potevasi dell' arma vietare il porto od al postutto, aumentarne la pena.

Il pubblico se ne commosse altamente. Ebbi quasi un momento di popolarità grandissima, a cui non ero avvezzo, e che poi non ebbi più mai. Congratulamenti di magistrati, di autorità di ogni maniera, di persone per bene, e di gente che non conoscevo, e che mi fermava per via per ringraziarmi di avere aperto la campagna contro la spaventevole arma, che credevano già abolita. Gli esercenti di botteghe e magazzini mi uscivano incontro a farmi tanti più fervidi e sinceri ringraziamenti, per quanto erano più esposti a quei colpi per equivoco, che è una specialità dell' arma. Entrato a comperare un par di guanti, il padrone non voleva assolutamente che gli avessi pagati, e ci volle un certo sforzo per lasciargliene il prezzo sul pancone.

Ma quel che è più, se ne commose il Ministro dell'Interno, e, si disse, furono scritte due circolari ai Prefetti di ritirare quasi tutti i permessi, o di non darli che a pochissimi.

Ma sursero le opposizioni: la prima, di taluni proprietarii ed industriali, che temendo di non essere compresi fra i pochissimi, (se no, perchè si sarebbero opposti?) dichiararono a gran voce che essi non potevano andare ai loro fondi, od ai luoghi delle loro industrie, senza una rivoltella in sacca.

L' altra più irragionevole, ma che forse ebbe più forza, fu quella di fabbricatori, introduttori e spacciatori dell'arma. Chi pagava loro i danni che arreca una così crudele offesa alla *libertà del commercio?*

Nel 1889 venne il Codice Penale, che scemando la pena, assicurò gli onesti portatori delle armi insidiose, da ogni possibile aumento, perchè ne collocò il reato tra le contravvenzioni, sicchè non si può punirli con pena più grave.

Oltre questo beneficio di avere allogato l' asportazione della rivoltella fa le contravvenzioni, il nuovo Codice Penale e la nuova legge di Pubblica Sicurezza ne resero possibile la licenza, tuttocchè annoverata fra le armi insidiose. Il Codice del 59 che logicamente, per regola, non ammetteva mai licenza di armi insidiose, per la rivoltella, considerava come tale, quella la cui canna, misurata internamente, non passava i 171 millimetri di lunghezza. E così non se ne poteva mai permettere il porto. E rimaneva permesso solo il porto delle armi *lunghe da fuoco e delle pistole di misura*, s' intende che avessero la canna più lunga di 171 millimetri: (articolo 462). La proprietà dell' arma che la rende insidiosa, è il potersi nascondere ed allo sguardo di chi può esserne vittima per non saperne, e degli agenti della forza pubblica che potrebbero arrestarne i portatori. Questo criterio giustissimo, avrebbe violato in certo modo il Codice che ha annoverato i bastoni animati di ferro fra le armi insidiose, perchè un bastone con ferro o senza, non si può nascondere; e se tutti quelli che vanno con le tasche

piene di rivoltelle di piccola misura, fossero costretti ad andarne con in mano un lungo bastone animato, non credo si terrebbero così sicuri di non essere scoperti. Ma infine, avendone ammesso la licenza, dopo dichiarato l' insidia dell' arma, non vi sarebbe che l' assurdo logico di rendere lecita l' *insidia,* come più chiaramente si vede per la rivoltella. L' art. 464 vieta l' asportazione di questa, senza licenza, e la punisce con l' arresto fino a 4 mesi, e da un mese ad un anno se l' arma sia insidiosa. E che sia tale, quando è di corta misura, si dichiara nel num. 2° dell'art. 470. Ma in nessun luogo si pone il principio generale che non possa aversi la licenza per le armi insidiose, ed in particolare per le armi da sparo di corta misura.

Sicchè nella Legge di Pubblica Sicurezza si è liberamente potuto scrivere nell' art. 16 « Il Prefetto della Provincia può concedere la licenza di portare la rivoltella o la pistola di *qualunque misura.* Unica condizione che il licenziato non sia gia stato condannato a più di tre anni di pena, non sia ammonito ecc.

E questo fine ebbe la interrogazione dell' on. Canegallo per accrescere la pena de' pugnali: che il Ministro dell' Interno dichiarò che non era necessaria, ed il guardasigilli, si spaventò di dover mutare l'ordine, scritto dalla mano del Fato, del sistema del Codice che alloga il porto delle armi, per insidiose che fossero, non fra i delitti, come era nel Codice abolito, ma fra le contravvenzioni, di cui perciò fosse vietato aumentare la pena.

E quel po' di agitazione che si fece contro la rivol-

tella, non pure non fu buono a vietarne il porto, o farne accrescere la pena, ma giovò a fare sparire quella distinzione di arma lunga, che poteva permettersi, e di corta, cioè insidiosa, che era qualche cosa, e confondere le due diverse specie in una sola licenza, e così assicurarne il porto a chi vuole pagare L. 14, e cent. di tassa, e renderlo più comodo a quelli, e sono i più, che non pagano nulla.

Il Curcio ed io dovemmo rassegnarci a perdere con la speranza, quel po' di popolarità efimera, anche quando ha un certo fondamento onesto ed innocente; e provare vero, con Dante, che il *mondan rumore*, come il vento, muta lato, va quinci e quindi e poi vanisce.

LE PREMESSE FILOSOFICHE DEL SOCIALISMO

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

DAL SOCIO

ALESSANDRO CHIAPPELLI

LE PREMESSE FILOSOFICHE DEL SOCIALISMO

A molti di coloro che seguono, con occhio or benevolo ora inquieto, il largo e spesso incomposto movimento sociale del proletariato comtemporaneo, se non ne sfugge la crescente e minacciosa importanza, manca, di consueto, un concetto adeguato del profondo rifolgimento d'idee ch'esso porta seco, e una chiara consapevolezza di quella nuova veduta delle cose e della vita sociale da cui in gran parte dipende. Se oggi nessuno oramai oserebbe negare col Gambetta l'esistenza del Socialismo, e molti anzi sarebbero piuttosto proclivi a ripetere quello che poco tempo fa disse il Principe di Galles. « Noi stiamo per divenire tutti socialisti », pochi sanno « ficcare lo viso a fondo » nell'intima compagine ideale della dottrina socialistica. Anche chi oramai non può dissimularsi il rapido e contrario cangiamento dello spirito pubblico rispetto al valore e all'entità del movimento socialistico, in generale non vede in questo che o l'espressione teorica di un profondo di-

sagio sociale, o il segno d' uno spostarsi dell' asse della società dal ceto borghese, ora dominante, verso una forza sociale nuova, il proletariato che s'avanza: o il bisogno, sempre meno dissimulato e sempre più irresistibile, di uscire dall' attuale condizione di cose, e di preparare via via un migliore ordinamento della produzione e della distribuzione delle ricchezze sociali.

Ma quale sia la rivoluzione delle idee direttive di codesto movimento sociale e quali sieno le premesse filosofiche onde procede il socialismo o comunismo critico, come altri lo disse, un comunismo, cioè, che non si perda in visioni fallaci o in promesse vane, nè si confonda colle forme pseudosocialiste oramai oltrepassate, ma dimostri la sua necessità storica: qual sia, in una parola, la teoria del proletariato e del *selfgovernement* del lavoro, pochi si curano di conoscere. Onde avviene che la polemica critica e scientifica contro il Socialismo, anche la più autorevole e perspicace, come quella del Richter in Germania, del Guyaut, di Paolo Leroy-Beaulieu, del Viller in Francia, del Garofalo, del Pareto in Italia, scambia sovente le costruzioni utopistiche ed ipotetiche di un futuro stato d' equilibrio sociale conformato ad un ideale di giustizia e armoniosamente delineato, una forma-limite d' economia e di morale, come il Loria la chiama, con quello che della dottrina socialistica è il fondamento e l' anima, cioè l' interpretazione della storia, il concetto nuovo della società e del diritto. Onde accade a quei valentiuomini di porre la questione intorno alla possibilità astratta e attuabilità, o alla desiderabilità d'un dato ordine sociale, giudicata alla stregua della idea ge-

nerale della natura e del diritto umano, la dove si tratta solo di riconoscere se nel corso degli eventi vi sia una necessità obiettiva, superiore al gradimento e alla simpatia personale, che vi conduca per l'azione stessa delle forze sociali; mentre d'altra parte, non vedono nel socialismo che il proposito e la minaccia perenne di un violento sovvertimento della presente forma di convivenza civile. Duplice errore codesto, che avvolge la tattica non solo ma la critica razionale di noi, classi dirigenti, contro il Socialismo in quella stessa illusione, che gli scolastici avrebber detta *ignoratio elenchi*, nella quale incorsero tutti gli scrittori pagani dell'epoca imperiale nel combattere che fecero al lume della ragione e della filosofia il Cristianesimo nascente. Come allora non vi fu strana e inverosimile accusa che non si levasse contro la giovane società cristiana, da Frontone chiamata *lucifugax natio*, a cominciare da quella d'ateismo e di pratiche e riti nefandi, fino a quella più generale d'*odium humani generis* di cui si fa eco Tacito; e come allora apparve manifesto che mentre si aveva il sentimento della minaccia che ne veniva alla società pagana, mancava tuttavia una idea adeguata dei veri intendimenti della religione e della società nuova, così oggi avviene ai rappresentanti gli ordini superiori della società, quando a misurare il valore del moto socialistico e a combatterlo praticamente, non sentono il bisogno di risalire non tanto agli eventi politici e sociali che gl'impressero unità di direzione, quanto anche alle fonti prime del pensiero da cui trasse l'intelligenza e la coscienza del suo ufficio storico.

In una recente occasione solenne l'economista Wagner ha detto a Berlino « La natura del moderno socialismo è rimasta per lungo tempo ignorata » (1) Ora ciò che tolse per lungo volger di tempo il formarsi d' una teoria critica del Socialismo, e d' altra parte contribui a renderne vago e fluttuante il concetto nella mente dei più, fu l'essere apparso alle menti in forma di questione sociale; quasi che si potesse risolvere, conoscendone i termini, con una specie di errate-corrige della società e della storia, con una serie di progetti, di riforme, di leggi sociali, o eliminare i mali della società a furia di concessioni e di modificazioni dell' ordine presente, senza che la spontanea virtù delle leggi storiche trasformi prima la struttura intima delle società. E vi conferì il pullulare che fecero, specie durante la prima metà del secolo, dottrine incoerenti che presero il nome di socialistiche, e i cui principi e concetti furono come volgarizzati per i noti manuali del Laveleye, del Rae, del Kirkup e di altri. Socialismo di Stato, socialismo della cattedra, socialismo cristiano colle sue varie formi e diramazioni fino al recente solicismo cattolico, sono tutte dottrine e tendenze sociali, che, diverse per principi e per intenti, posson considerarsi come antecedenti e concomitanti di quella forma di Socialismo, che a chiunque sia esperto dalla letteratura socialistica oggi è noto essersi via via sollevata sulle forme congeneri, dopoche il

(1) « *Economia Accademica e Socialismo* », trad. nella Riforma Sociale 10 Marzo '96 p. 333.

Marx le dette fondamento critico e forma di scienza (1). Dalle forme utopistiche del socialismo francese e inglese della prima metà del secolo, lo distingue sopra ogni altra cosa, il muovere ch' essa fa non da previsioni o da moniti o da progetti di riforme, nè da vaghe aspirazioni cui seguono, di consueto, impeti di violenze; bensì dall' analisi precisa e obiettiva delle forze sociali, dedotta organicamente dalle grandi leggi della storia. In grazia di codesta consapevolezza del processo storico onde si formò la società detta borghese, il socialismo critico e scientifico è in grado d' intendere da un lato l' immaturità delle forme utopistiche del socialismo, e dall'altro presume di determinare ciò che, per necessità di cose, segnerà il termine e la risoluzione dei presenti contrasti sociali. Mentre, come altrove io scriveva (2), il Saint-Simon, il Fourier, Roberto Owen, il Proudhon, il Rodbertus, il Blanc, il Baboeuf, il Leronx affinavano la lor critica contro il regime capitalistico (meglio presentito allora che constatato), senza poterlo però spiegare, il Socialismo storico che prende il nome dal Marx, liberandosi da tutti i motivi sentimentali e rivoluzionari, ed eliminando per proposito (di cui discuteremo la ragionevolezza) tutti quelli elementi che implicano la questione di giustizia sociale, riusciva a illustrare la necessità immanente della dissoluzione del capi-

(1) Stammler, *Wirtschaft und Recht* Leipzig 1896, Malon, *Socialisme Intégral* Paris 1892 I, 165 ss.

(2) V. il mio scritto « *Darvinismo e Socialismo* nella Nuova Antologia 15 Febbraio 1895. Labriola, *In memoria del Manifesto dei Comunisti,* Roma 1895, p. 75 ss.

talismo, derivata da quelle leggi medesime che in altro tempo, non lontano dal nostro, ne avevan determinate l'apparizione nella storia degli ultimi secoli.

Ora il vedere da qual moto d' idee e da quali correnti del pensiero scientifico, specialmente tedesco, il Socialismo del Marx derivi le premesse teoriche, è di sommo rilievo per cansare gli equivoci or lamentati intorno al suo significato e ai suoi intendimenti. Nè, al tal fine, ci soccorre migliore espediente che aprirsi la via e discernerne i tratti distintivi fra le direzioni congeneri e collaterali della sociologia moderna, segnatamente in Germania, Chi di recente ha discorso delle scuole sociologiche viventi oggi in quel paese, in quanto si collegano alle tendenze varie degli studi storici, economici e giuridici (1), ha potuto non accogliere nel suo quadro espositivo la teoria storico-economica del Marx, che le origini sue deriva dall' età eroica della filosofia tedesca.

In un carattere comune tutte quelle scuole convengono; ed è che per diverse vie inclinano tutte a rimettere la psicologia al centro delle discipline sociali. Quasi in antitesi ad esse, il Socialismo teorico cerca nella funzione economica il solo fondamento scientifico della Sociologia. Respinge, quindi, in primo luogo, ogni parentela colla scuola storia del diritto e dell' economia, che dal Niebuhr e dal Savigny vien fino al Roscher e allo Schmoller. Perchè se hanno di comune l' opposizione contro la dottrina del

(1) P., E. il Bouglè. *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris 1896.

diritto naturale, che fu l'anima della rivoluzione francese, quella vede nel diritto il prodotto storico dello spirito, indipendente da ogni altra forma della vita sociale, dove questa ne trova le radici nel sottosuolo economico. Per la scuola storica, il diritto, come la lingua, la letteratura e l'arte, è un fiore dell'anima nazionale. Sorta dal fondo della coscienza tedesca, come il Romanticismo letterario, ebbe una notevole azione sulla scuola della così detta economia nazionale e anche sul pensiero sociale del Lassalle; ma non l'ebbe sulla dottrina del Marx, la quale mirava in vece ad una spiegazione metodica della vita sociale derivandola dalla unità universale della funzione economica.

Nè meno lontana ne rimase la scuola della sociologia biologica; la quale, ispirata dal naturalismo inglese, dette in Germania, fra le altre, l'opera dello Schäffle sulla struttura dell'organismo sociale. Codesto paragone dell'organismo vivente coll'organismo sociale che troppo spesso si risolve in un giuoco di analogie superficiali, mentre trovò molto credito in Inghilterra e in Francia, ebbe invece scarso successo in Germania; onde qui non ebbe visibili contatti col socialismo critico. Che se questo pure vede nella produzione economica come un processo di nutrizione dell'organismo sociale, non s'indugia nel trarre le conseguenze di questa vaga analogia; e in ogni modo le prime linee del Materialismo economico apparvero un trentennio prima delle applicazioni dell'evoluzionismo biologico alla sociologia.

Più remota ancora dello spirito del Marximo è la scuola economica, oggi rappresentata specialmente dal Wagner,

che l' analisi della vita economica deriva da una indagine psicologica. Può dirsi anzi, per un certo rispetto, ch' essa s' annunzia come l' antitesi e il correttivo della filosofia del materialismo storico, in quanto questo riduce al minimo l' azione sociale dello spirito, e spiega le correnti superiori per l' azione ascendente delle inferiori nella vita civile.

Il punto ideale onde trae le ispirazioni prime e l' origine la teoria socialistica della storia deve, dunque, cercarsi in un altra direzione del pensiero. Chè se da un lato il socialismo teorico suppone il grande fatto di cui vuole essere la coscienza e il riflesso critico, il proletariato moderno, dall' altro è tale in sè medesimo che su di esso preme, per dirla con Dante, l' alta vena del pensiero filosofico.

Qui in Napoli, dove s' è avuta una rifioritura, per varì rispetti feconda, dello spirito hegeliano, potrà forse a qualcuno far meraviglia che il movimento filosofico generatore del socialismo teorico sia quella stessa dottrina che, trapiantata qui sul suolo classico, rigermogliò serena nell' agitato periodo della resurrezione nazionale. Ma la cosa appare incontestabile anche a chi soltanto ponga mente a questo fatto; che i maestri del socialismo critico, il Marx e l' Engels, escirono, come il Lassalle, dalle file della scuola hegeliana, ed anche alla vivace corrente d' opposizione che il riapparirvi dalle tendenze hegeliane suscita oggi, ad esempio, nell' America, la terra classica dell' individualismo borghese e del liberalismo economico. A chiunque d'altronde abbia qualche consuetudine col movimento letterario del socialismo moderno, non è ignoto che

con altrettanto senso di venerazione vi si parla dell' Hegel come d' un maestro (1), con quanta avversione di protesta vi si allude allo Spencer e al Positivismo, qualificato anch' esso come filosofia borghese (2). Ora in qual senso l' idealismo hegeliano possa dirsi l' antenato dell' odierno socialismo giova specialmente il determinare.

Quando parliamo di « successori » e di discepoli nell' ordine del pensiero, spesso ci aggiriamo in un grande equivoco. Il vero successore, l' erede leggittimo di un grande pensatore non è tanto quello che ne ripete, ne continua fedelmente la dottrina, quanto quello che la nega », nel significato hegeliano del termine « negare ». Disse argutamente Ernesto Renan che s' egli fosse stato capo d' una scuola filosofica, avrebbe considerato come il migliore dei suoi discepoli quello che si fosse più discostato da lui. E in verità, il pensiero allora è fecondo e progressivo quando esce dall' angusta cerchia della scuola, gelosa custode del sacro retaggio, per riapparire altrove sotto nuove forme, le quali sembrano o sono in opposizione colle prime. Così una sorgente montana, sgorgata lassù dalle magioni eterne degli eccelsi nevai alpini,

(1) Così è chiamato nel *Devenir Social* Fevrier 1896 p. 191 Nerrlich, *Socialismus und die deutscher Philos* in Preuss. Iahrbücher Decembre 1895 Plechanow, Zu Hegels Sechzigsten Todestag in *Neue Zeit* X. 2. 1891

(2) V., fra gli altri, G. Sorel, nel *Devenir Social* 1895 p. 830, Labriola, *Saggi intorno alla Concezione materialistica della Storia*, I, Roma 1895 p. 15, 20.

nel discendere precipite a valle, s' invola allo sguardo giù nei gorghi cupi e profondi, nascosta dalle ardue balze e dalle rupi imminenti, per ricomparire poi più lontano in una larga e tranquilla fiumana, fra i verdi paschi e le irrigue pianure. Questa specie di cammino sotterraneo, a così dire, fanno pure le idee, per riapparire altrove sotto nuova figura. Ai miopi del pensiero, cui, secondo disse il De Maistre, non è dato intendere la storia, accade bensì di scambiare il ripetere che gli epigoni fanno i concetti del maestro, con l' eredità vera di questo, la quale passa quasi sempre ai discepoli indocili e ribelli. Ma a questi magnanimi è trasmessa veramente le lampada viva del pensiero, e per coloro la vita della scienza si rinuova e s' avanza. Imperocchè nell' opera di quelle che si potrebbero dire le aquile del pensiero umano, Platone, Spinoza, l' Hegel, possiamo agevolmente discernere due parti: l' una personale e quindi peritura, ciò che non poteva esser detto che una volta sola; e quello che di essa rivive trasformato nel pensiero altrui. Così il vero erede dello spirito di Platone non è il fedele Speusippo ma il ribelle Aristotele; la vera continuazione dell' opera artistica del Beethoven è nel dramma del Wagner; perchè proprio del genio è d' essere suggestivo ed eccitatore, *dormitantium excubitor*, come il Bruno diceva. Tali sorti corse appunto l' opera filosofica dell' Hegel; dalla quale, mentre la formula del sistema morì poco dopo di lui, vennero impulsi fecondi a svolgimenti ideali, segnatamente per l' efficacia del metodo dialettico, che, applicato alla storia, ne esprime la vita, il principio intimo e il movimento. E come

esso è l' espressione più alta di quella intuizione organica delle cose che è al fondo della grande cultura tedesca dopo il Lessing e l' Herder, così nella esplicazione dei fenomeni sociali è stata ben più feconda della stessa teoria darviniana, dalla quale è uscito, nel campo economico, il rigido individualismo dello Spencer. Non senza ragione diceva il Taine, l' opera della cultura europea dover consistere ancora per molto tempo nel ripensare e svolgere le idee sorte nella mente tedesca.

Ora non v' ha dubbio che i fondatori del così detto socialismo scientifico, e specie il Marx, sono i veri successori dell' Hegel, in quanto essi « negandone » cioè superandone il pensiero ne svolgono l' elemento vitale ed evolutivo. Così e non altrimenti deve intendersi la derivazione del Marx della filosofia tedesca del periodo classico. Il che ci spiega come essa sia rimasta inosservata fin qui dagli storici della filosofia e del diritto (1), e come anche alcuni di coloro che negli ultimi anni, come l' inglese Flint (2) e più di recente il Morris, discussero le dottrine della filosofia storica in Germania non giunsero a vedere qual larga onda d' idee passò dall' opera dell' Hegel nel socialismo scientifico; ed altri, come il te-

(1) Come giustamente nota lo Stamler, *Wirtschaft und Recht. nach der materialistichen Geschichtsauffassung*, Leipzig 1896 pag. 646. Nè vediamo perchè della Sociologia del Marx non tenga conto il Bouglè, *Le sc. sociales en Allemagne*, Paris 1896, cf. quanto ne ho scritto nella *Cultura*, nuova serie, fasc. 1° 1896, p. 6, ss.

(2) Flint, *Vhe Philosophy of History in Germany and France* 1874. Id. *History of the Philos. of History* I, 1893.

desco Barth (1), che pure videro codesta attinenza, non la intesero nel vero significato, ed offersero quindi il

(1) Sul materialismo storico, che è il fondamento teorico della forma di socialismo storico oggi prevalente sulle altre, la quale prende nome dal Marx, si è addensata solo in quest'ultimi anni, e in breve giro di tempo, una ricca produzione letteraria. Il primo posto tiene, naturalmente, la Germania; alla quale dobbiamo questi, fra gli altri più notevoli scritti, oltre ai noti lavori del Marx dell' Engels; Plachanow, *Beiträge zur Geschichte des materialismus*, Leipzig 1896. Stammler *Wirtschaft und Recht*, *nach der mater. Geschichtsauffassung*, Leipzig. 1896, il quale (a pag. 646) dà una larga bibliografia sull'argomento. Weryho, *Marx als Philosoph* Leipzig und Bern 1895, Nerrlich, Der *Sozialismus und die deutsche Philosophie*, nei *Preussische Jahrbücher*, Dezember 1895 p. 386-401 Barth Die *Geschichtsphilos. Hegel's und der Hegelianer* Leipzig 1890; e dello stesso autore, i due scritti *Zu Hegel's und Marx' Geschichtsphilos.* nell' « Archiv für Gesch. d. Philos ». Berlino 1895 e *Die sogenn. Materialistische Geschichtsphilosophie*, negli « Jahrbricher für Nationaloekonomic und Statistik » 1895; Huber *Die Philosophie der Socialdemokratie* München 3 ed. 1894 e uno scritto speciale dell' Engels, *Ueber den histor. Materialismus* in « Neue Zeit » 1893 p. 15 ss. Lafargue *Der wirtschaftl materiatismus nach den Anschaungen von K. Marx* (1886) Dalla Francia non son venuti finora lavori di molto rilievo su questo punto teorico del socialismo, se non ciò che ne dicono gli scriitori del periodico *Devenir Social*, organo del Marxismo, che comininciò le sue pubblicazioni nello scorso anno. In Inghilterra, per quanto io sappia, non ne ho trattato che in alcuni suoi Saggi Thorold Rogers, *The economic Interpetration of History* (trad. franç) Paris 1892; saggi che però non muovono da un

destro a controversie svoltesi in quasti ultimi (1) anni sull' hegelianismo del Marx, cioè sui veri termini di questa parentela intellettuale delle due dottrine, che oggi comincia ad apparire nel suo vero punto di luce.

Di qual natura sia questa parentela si può derminare tuttavia solo da chi ponga mente alla diversità delle condizioni storiche nelle quali sorse l' opera del Marx e del-

concetto organico e filosofico, e brevemente il Kaufmann, *Socialism and Modern Thought*, London 1895 p. 1-16. L'Italia ha dato invece un continuatore della dottrina economico-storica del Marx, nel Loria, *Les Bases Économique de la Costitution Sociale* Paris 1893, il quale per non aver resa la debita giustizia al Marx come creatore della dottrina da lui abilmente applicata, si è attirata un aspra ed eccessiva rampogna dell' Engels, nella Introduzione al terzo volume della grande opera del Marx (*Das Kapital* III Hamburg 1894), alla quale rampogna aderisce vivamente il Labriola nel suo primo *Saggio sulla Concezionne materialistica della Storia* Roma 1895, e con lui anche B. Croce, *Sulla concezione materialistica della Storia* (Atti dell'Accad. Pontaniana Napoli 1896); breve scritto, quest'ultimo, ma ricco di dottrina, e destinato dall' A. ad annunziare il secondo scritto del Labriola, *Sul materialismo storico* Roma 1896, il quale però, a parer mio, non risponde alle promesse dello scritto precedente e alle raccomandazioni del Croce.

Troppo larga parte alla ingegnosa, ma non nuova esposizione del Loria, ha fatto invece il Ferraris in una serie d' articoli sul materialismo storico pubblicati nella *Nuova Antologia* a cominciare dal 15 Aprile di questo anno, cfr. anche il mio articolo, *Filosofia* e *Socialismo* nella *Nuova Antologia.*, 15 Luglio 1896.

(1) Fra il Barth medesimo e il Tönnies nell' *Archiv für Geschichte der Philosophie* di Berlino 1895.

l' Hegel, e quindi alla diversa loro ragion d' essere. In una età come quella dell' Hegel, in cui la grande Rivoluzione aveva data alla ragione astratta la forza di muovere il mondo, una dottrina che nella idea assoluta e nella pura razionalità poneva il principio motore dell' essere, era pienamente giustificata. Nella prima metà del secolo il pensiero segnatamente in Germania, regnava sovrano, e lo attesta il dominio assoluto che l' Hegel e la sua scuola vi esercitarono durante un trentennio. E più tardi la Germania nella sua resurrezione politica dava al mondo un esempio memorando del come la ragione si fa realtà e la forza del pensiero scende, per così dire, armata nel campo, come Atena, dea della sapienza, nacque, secondo il mito greco, armata dal divino capo del Nume.

All' età dell' Hegel l' « idea » era, adunque, realmente onnipotente, e la creazione filosofica di lui rispose alla logica del suo tempo. Più tardi invece, altri fatti si svolsero, segnatamente nell' ordine economico, e massimo fra tutti il montare del capitalismo e della grande industria. Codesto ordine di fatti che elevasi al di sopra degli altri motori umani e li determina nella loro direzione, trova ora il suo riflesso nell' opera del Marx e ne costituisce il significato. Al che conferì grandemente anche l'aver vissuta il Marx e l' Engels, la parte più operosa e decisiva della loro vita nell' Inghilterra, nel paese che fu detto la colonna vertebrale del capitalismo, contro il quale s' infransero i conati del movimento Cartista (1). I due

(1) Vedi il bell' articolo dell' Engels, *Ueber den histor Materialismus* in Neue Zeit 1893 p. 47 s.

grandi mestri del socialismo teorico erano da ciò che osservavano intorno a sè stessi indotti a credere che i fenomeni economici sieno la forza e la legge del viver sociale; veduta questa, dalla quale eran più o meno lontani gli economisti francesi e tedeschi del tempo. La grande opera del Marx *Das Kapital* raccoglieva la messe degli esempi, ond'è così ricca, segnatamente dalle condizioni del lavoro e dell'industria inglese. E a Londra, nell'anno 1848, l'anno luminoso delle grandi speranze e dei magnanimi entusiasmi nazionali, apparve, redatto dall'Engels e dal Marx, il famoso *Manifesto* che è il programma e la pietra angolare del Socialismo moderno.

Ma nell'Inghilterra il seme del verbo marxista cadde, e rimase quasi infecondo per oltre quarant'anni; e se i principi del Socialismo marxista oggi fruttificano rapidamente anche in Inghilterra, ciò avviene per *altre vie, per altri porti*, e in mezzo a grandi resistenze che incontrano nello stesso ceto operaio (1) Tanto più quindi è manifesto che l'organismo ideale e teorico del Socialismo sorse fin da principio come schietto prodotto della mente e della cultura tedesca. Se il Marx e l'Engels non avessero posseduta l'arme della dialettica ereditata dalla filosofia germanica, forse non sarebbero stati più atti dello Stuart Mill o del Mac-Cullock a misurare il valore degli eventi che si svolgevano intorno a loro, mentre si può dire che l'opera del Marx sia nella so-

(1) Webb, *Socialism in England*, London 1890 p. 28 ss. von Gizycki, *Die Zeit* 10 Aug. 1895 Boglietti il *Socialismo in Inghilterra*, Nuova Antologia 1 Aprile 1896.

stanza sua una critica del moderno sistema industriale, quale viene concepito dagli economisti inglesi e consacrato nella società inglese. Ora se la Germania fu la terra madre del socialismo contemporaneo, vi contribuirono, per fermo, molteplici cagioni. Ve ne furono d'ordine politico, come di ordine economico; vi conferirono da un lato gli elementi rivoluzionari formatisi nella lunga opera della resurrezione politica che, secondo l'immagine del Freiligrath, tenne la Germania in una inquieta agitazione, come lo spettro d'Amleto; e dall'altro le misere condizioni economiche, specie delle classi professionali, delle quali il Treitschke ci fece così triste quadro. Ma l'origine prima e il motivo più efficace fu il movimento speculativo della cultura tedesca. Onde l'agitazione non trasse origine qui, come poi disse lo Schäffle, dal ventre, bensì principalmente del cervello. Un rivolgimento sociale doveva essere il prodotto, da un lato delle forze naturali della evoluzione storica, e dall'altro d'un ordine di pensieri che fossero dei nuovi bisogni come la coscienza e dei moti nuovi l'anima. Senza una tale vigorosa infusione di pensiero, senza questa larga filosofia della vita che fu agli esiliati politici oltre i confini della Germania simbolo di fede e vessillo di combattimento, ne il Socialismo utopistico si sarebbe convertito in Socialismo critico, nè l'azione pratica della parte socialistica avrebbe potuto essere disciplinata, ed efficace; sia che la compongano oggi i soli proletari, sia che annoveri nelle sue file elementi provenienti da altri ordini sociali ed aggregatisi come volontari alla falange del proletariato, che urge e preme la compagine attuale della società.

§ 2.

Per quanto anche il Marx non abbia mai data una esposizione sistematica della sua filosofia storica e sociale, e ne abbia anzi solo sparsamente e incidentalmente accennate le idee direttive nei suoi scritti, non solo è lecito desumerle da questi in modo assai organico, ma anche nell' opera sua maggiore, a chi ben la guardi, la sostanza della sua dottrina sociale procede non già, come si è creduto, dall' analisi severa della produzione capitalistica o della teoria del plus-valore, bensì dal concetto economico della storia (1). Questa parte della dottrina del moderno socialismo sulla quale si è addensata solo negli ultimi anni, e in breve giro di tempo, una ricca letteratura critica, è veramente la pietra angolare dell' edifizio. Onde l'Engels, compagno di lavoro e interprete legittimo del pensiero del Marx, avvisò di dovere escludere per questo dal novero dei veri e autentici socialisti, coloro che, proclivi ad una specie d' eccletticismo, non aderivano a questo metodo d' interpretazione storica, che il nostro Loria, il Lamprecht, il Rogers e altri applicarono di recente allo studio della vita sociale.

La ragione di codesto fatto sta principalmente in ciò che il socialismo scientifico s' è formato sotto l' azione

(1) Cf. Stammler, *Wirtschaft und Reht nach der material. Geschtsauffassuug*, Leipzg 1896 p. 41 seg. Huber, *Die Philos. der Socialdemokratic*, München 1894. Salvioli, *La Teoria del Marx*, in Rivista di Sociologia, Marzo 1895 p. 161, ss.

viva d' una gran corrente di pensiero filosofico e d' indagine storica, quale usciva dalla filosofia tedesca del periodo classico, specialmente dell' idealismo hegeliano. La quale efficacia sentirono in un modo indiretto, e, per così dire, negativo il Marx e l' Engels; in un modo più diretto invece il Lassalle, rimasto sempre fedele allo spirito e alle forme grandiose dell'idealismo tedesco; anche quando il periodo luminoso dell' Hegelianismo in Germania volgeva al tramonto.

Non occorre spender molte parole sull' hegelianismo del Lassalle; non solo perchè altrove ne ho tenuto discorso (1), ma principalmente perchè si tratta d' una forma passata e sorpassata di dottrina socialistica. Che il pensiero dell'avventuroso socialista si movesse nelle questioni filosofiche giuridiche, economiche da lui agitate nell'orbita dell'Hegel, è cosa notissima (2); sebbene non minore nè meno durevole fosse l' azione che esercitò su lui l' idealismo del Fichte, alla cui efficacia salutare sullo spirito del popolo tedesco consacrò pagine mirabili di pensiero e di fede. Ma quel suo profondo concetto della storia, veduta come un continuo processo verso la libertà, cui coordinava la storia delle trasformazioni dell' istituto della proprietà e la critica del capitalismo; quel costruire il movimento dialettico del processo storico, e lo svolgimento

(1) Nella *Nuova Antologia* 15 Febbraio 1895.

(2) V. Specialmente il Barth, Op. cit. p. 30-40, Dawson, *The State-Socialism of. Prin. Biosmarck.* 1890 Kirkup *Hist. of Socialism* p. 67 ss. 1892 e, per non citare altri, i mannali del La veleye, del Rae ecc.

delle forme giuridiche condurre allo Stato, come attuazione perfetta di tutti i diritti e quasi forma vivente della libertà, dette al suo socialismo di Stato una impronta manifestamente idealistica ed hegeliana. E se nei suoi scritti destinati alla propaganda e alla agitazione derivò lo Stato dell' avvenire dal lavoro, come lo stato moderno dal capitale e lo stato medievale dalla proprietà fondiaria, il socialismo rimane sempre per lui congiunto coll'idea nazionale, e il moto sociale inseparabilmente connesso col moto politico; onde il Lassalle poterono favorire a un tempo il vescovo von Ketteler e il Principe di Bismark.

Più notevole e vitale è la trasfusione d'elementi hegeliani nel socialismo critico dell' Engels e del Marx, che uscito dagli augusti confini della politica nazionale prese come sua divisa il motto; « proletari di tutto il mondo, unitevi ». Che i due primi suoi maestri aderissero lungamente alla dottrina dell' Hegel, non è lecito dubitare. E se il Marx più tardi parve talora alludervi con una leggera punta d' ironia (1), e insistere più su quello che lo divideva dall' Hegel (2), l' Engels invece non dubitava, anche poco prima della sua morte recente, di proclamare il filosofo di Stoccarda un « Zeus olimpico » un « genio creatore », di celebrare « gl' innumerevoli tesori dell' opera sua, che ancor oggi serbano il loro valore » (3), e già prima in un suo scritto popolare am-

(1) Marx *Das Kapital*, I, Worwort.

(2) *Das Kapital* p. 822.

(3) Fr. Engels, *L. Feuerbach und der Ausgang del Klassischen*

moniva che senza l' antecedente della filosofia tedesca e specialmente dell' Hegel, non sarebbe mai sorto il socialismo scientifico (1).

Se non che, già prima della sua opera classica, il Marx, nella « *Critica dell' Economia Politica* », scritto venuto fuori (coincidenza notevole e significativa), nell' anno medesimo della *Origine della Specie*, (il 1859), narrava di avere impresa, nei suoi giovani anni, insieme coll' Engels una critica della filosofia del diritto dell' Hegel; a cui seguì un primo abbozzo d' una nuova filosofia della storia, concepita in antitesi dell' idealismo tedesco. Delle quali opere, la prima solo in una piccola parte ci avanza, pubblicata allora, cioè nel 1844, nei *Dentsche-französische Jahrbücher*, e ristampata or sono pochi mesi (2); l' altra, uscita nell' anno seguente, col bizzarro titolo di *Sacra Famiglia* (*Die heilige Familie*), è il primo documento del materialismo storico.

A bene indendere come avvenisse questa specie di secessione dal campo dell' Hegelianismo ortodosso, e sorgesse, nella mente del Marx e dell' Engels, il bisogno di tradurre il concetto del divenire storico e sociale dalla forma astratta della dialettica hegeliana, in una forma più concreta e più atta a spiegare e dirigere insieme il nuovo

deutschen Philosopie Stuttgart 1895; che è una seconda edizione d' un articolo apparso già nella *Neue Zeit* del 1886.

(1) *Socialismo utopistico e Socialismo scientifico* trad. it. 1892 p. 61. cfr. Huber, *Pilos. d. Socialdemokratie* 1894.

(2) Recentemente tradotta nel *Devenir Social* Sept. 1895 col titolo « Critique de la philos. du droit de Hégel »

moto delle forze sociali, è necessario tuttavia tener presenti oltre gli avvenimenti politici e sociali che incalzavano in Germania e fuori, e davano suggerimenti efficaci al pensiero, alcuni contatti d'ordine intellettuale e teorico di non piccolo momento, ai quali soltanto intendiamo dirigere l'attenzione nostra. Certo, si potrebbe, come fa ora il Plechanow (1), risalire fino alle dottrine dell'Helvetius e dell'Holbach, per cercarvi gli antecedenti lontani del Materialismo storico; nè sarebbe inutile il determinare in qual rapporto il Marx si trovi coi classici dell'economia nazionale, lo Smith e Ricardo (2). Ma se il Materialismo del Sec. XVIII potè fornire qualche motivo alla filosofia storica del Marx, la forma ideale di essa procede per leggittima discendenza dalla natura propria dello spirito tedesco, e ne va cercata la ragione della cultura filosofica che si svolgeva intorno al Marx, i cui scritti sono penetrati di spirito filosofico, e fra i quali ve ne doveva essere uno di logica e un altro di storia della filosofia, se il vero attesta Paolo Lafargue.

Nella scuola hegeliana germogliarono sollecite l'eresie; e già un decennio dopo la morte del maestro, come è noto, la sinistra hegeliana si preparava a divenire la sinistra radicale e rivoluzionaria. Quale azione avesse sul pensiero del Marx il Materialismo del Feuerbach, e specie lo scritto di lui sull'essenza del Cristianesimo » (1841), sappiamo sicuramente dall'En-

(1) Plechanow, *Beiträge zur Gesch. d. mater.* I. Helvetius, Holbach und Marx. 1896.

(2) Weryho, *Marx als Philosoph.* 1894 p. 18 ss.

gels (1). Ricercando le origini delle grandi idee direttive e dominatrici della storia, il Feuerbach era giunto ad asseverare che, per esprimerlo con termini aristotelici, ciò che è πρότερον πρὸς ἡμᾶς, l'uomo, sia anche πρότερον τῇ φύσει; o in altri termini, che non l'idea generi l'uomo, bensì l'uomo la idea, segnatamente le idee religiose; onde nel senso stesso del Feuerbach scriveva il Marx, nell'articolo ora indicato (2) « l'uomo fa la religione, non la religione l'uomo ». Ora dalla religione era facile e naturale il passare ad un altra idea nel sistema dell'Hegel organicamente connessa con quella, l'idea dello Stato, della vita politica e del diritto.

Se non chè su codesto estendersi del suo raggio visivo alla vita sociale, poterono, come il Marx medesimo espresse più tardi, (3) altre correnti intellettuali del tempo, e segnatamente lo studio ch'egli aveva fatto dei socialisti e comunisti francesi dell'epoca delle Restaurazione, come il Fourier, il Blanc, lo stesso Proudhon, e il Saint-Simon; ai quali deve aggiungersi il comunista inglese Bray. Questi nella sua opera *Labour wrongs and labour remedy* (1839) aveva già chiaramente accennato, al concetto poi fondamentale nel Marx, che le forme politiche e sociali procedono dalle forme della proprietà. E a questa idea della dipendenza della Politica dall'Economia inclinava egual-

(1) Engels, *L. Feuerbach und der Ausgang da Klass. deutschen Philosopie*, Stuttgart. 1895.

(2) *Deutsch-französische Jahrbücher* heransg. von Ruge und Marx Paris 1844 p. 71.

(3) *Zur kritik der polit. Oekonomie*, Berlin 1859 Vorwart p. 4.

mente il Fourier e in chiari termini l' avevano espressa gli storici Thierry e Guizot. Più oltre era andato Luigi Blanc, illustrando quasi ogni fatto storico per le condizioni economiche, fino al punto che il sorgore e il decadere di Napoleone si poteva, secondo questo principio, spiegare colle leggi dello svolgimento della borghesia.

Ma più che dagli altri comunisti francesi, il Marx trasse suggerimenti e ispirazioni del Saint Simon (1). Codesto ardimentoso pensatore aveva già sostituito nell' interpetrazione della storia al diritto l' economia, e alla politica la fisica sociale; indicando quella che l' Hegel chiamava già la società borghese (2) come portatrice e fattrice d' ogni svolgimento sociale, e di essa mirabilmente delineando la genesi storica. I tratti essenziali della intuizione storica del Marx si scuoprono già nel pensatore francese (3). Tutta la storia di Francia appariva al Saint-Simon come mossa dal conflit-

(1) Dimenticato invece dal Weryho op. cit. p. 14 s. e in altro senso dal Flint (*History of the philosophy of history* London) 1893, che parlando del Saint-Simon non accenna a codesto aspetto economico della sua dottrina.

(2) Questo termine di « *Borghesia* » non fu adoperato per la prima volta da Louis Blanc, come crede l'Adler, *Grundlagen der Marx' schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft* Tübigen 1887 p. 221.

(3) Cf. Barth in *Archiv für Gesch. d. Philos.* Neue Folge VIII, 1895 p. 327. Labriola in *Devenir Social* Juin 1895 p. 241. Adler op. cit. p. 214-225. Warschauer, *Gesch. d. Socialismus.* I. Saint-Simon, p. 37-42 1892.

to incessante di un ordine sociale soggetto e ribelle contro la nobiltà guerresca e dominatrice, e dal sorgere fra di esse in ultimo di una classe intermedia, come emanazione di nuove forze di produzione economica. Anch' egli aspettava dalla scienza un perfezionamento progressivo dei mezzi onde operare sulla natura, o come dicono i socialisti recenti, della tecnologia progredita; al quale risponde quello che il Marx chiama il dominio delle forze produttive. Anche a lui codesto avanzare dell' incivilimento per virtù di nuove potenzialità economiche, appariva necessario e indipendente dalla opera nostra. E il risolversi o il dissolversi di un determinato ordinamento economico e del corrispondente assetto sociale non accadeva, anche a suo avviso, se non già ne esistesse latente nel seno di esso, e già adulto, un altro destinato a sostituirlo; onde allorchè ei parlava dell' azione che il progredire delle arti meccaniche esercitarono sul moto della Riforma religiosa, preludeva al concetto del Marx, secondo il quale le più alte formazioni ideali nella storia traggono l' origine e la ragion d' essere da un processo economico.

L' efficacia del pensiero Saint-Simoniano sulla mente del Marx ebbe per effetto di sospingerlo più oltre in quella direzione verso la quale l' aveva avviato già il movimento d' opposizione del Feuerbach contro la dottrina hegeliana. E come suole accadere al sorgere d' una nuova veduta, in questa direzione si avanzò oltre i termini di quello che un giudizio delle cose meno unilaterale e più comprensivo avrebbe, senza dubbio, consentito. Quello che era un aspetto o un motore efficace della vita sociale

divenne nella mente del Marx, il motivo unico o normativo. E qui giova notare che dove egli nel contenuto della sua intuizione storica corse all' estremo opposto dall' idealismo hegeliano, invertendone il punto di partenza, nel rispetto formale aderì sempre allo spirito di quel metodo che mirava sempre a derivare un ordine di cose soltato da un unico principio. Da un idealismo unilaterale scaturì un materialismo egualmente unilaterale, ma non men alieno da quell'abito di ricorrere ad una molteplicità di elementi esplicativi della realtà, che alle menti rigidamente dialettiche sembra difetto di vigore speculativo e segno di un meschino ecletticismo. Come il pensiero dell' Hegel rifugge dal cercare le condizioni reali in cui si muove l' idea, così il Marx non sa delle condizioni ideali della realtà. Per l' uno, l' idea è causa , come principio assoluto, e demiurgo della realtà ; per l' altro, è invece effetto ed esponente delle condizioni materiali del vivere umano (1). Ma l' abito mentale di derivare un ordine di fatti da un unico principio è comune ad entrambi. Anche per il Marx la filosofia della storia deve essere sempre, per così dire, monistica, se anche nel senso inverso all' idealismo hegeliano. Di un azione scambievole, fra l' elemento ideale e il materiale, la quale, per lui, spiega anche meno dello spirito o dell' idea dell' Hegel, il Marx, checchè altri ne abbia detto (2), non sa. La casa suppone il fonda-

(1) Das Kapital, I, p. 822, Weryho p. 26. Huber e Barth, lavori citati.

(2) Tonnies in *Archiv. f. Gesch. d. Philos.* 1895, cfr. Plechanow. Op. cit. p. 227.

mento, ma questo non implica la casa; nè all'azione risponde sempre una reazione. Onde l'economia rimane la costante attività determinatrice della vita sociale. Di tutti gli esempi storici che soccorrono al Marx per documentare il suo asserto, non uno ve n' ha da cui sembri apparire quella che gl' inglesi chiamano l' interferenza delle cause (1).

Alla filosofia classica tedesca, dunque, e non già ai principi dottrinali del Razionalismo del Sec. XVIII, come altri disse, si riconnette direttamente il Socialismo critico. L' Engels stesso osservava che il materialismo francese rimaneva in quella visuale astratta e metafisica, per la quale le cose e le idee loro sono come altrettanti oggetti rigidi, ed immutabili del pensiero. Mancava ad esso il largo sentimento storico proprio dello spirito tedesco, che ebbe la sua più alta formola nella dialettica hegeliana, secondo la quale tutto è in perenne trasformazione e la natura come la storia sono, come diranno poi i darwiniani, un processo evolutivo. La gloria immortale dell'Hegel, di questo titano dell'idealismo, che sta nell'aver compreso il mondo della natura, della storia e dello spirito come un continuo processo di svolgimento, e d'aver tentato di scoprirne l' intimo congegno e la ragione, è riconosciuta dai fondatori del socialismo critico come il

(1) Zur Kritik d. pol. Oekon. 10, 98 s, 136. Elend d. Philos. p. 41, Das Kapital I, 114. s. 361. cf. Weryho, Marx als Philos., 37 Barth, Geschichtsphil. Hegels p. 43 s. Archiv f. Gesch. d. Phil. 1895 p. 319, e gli scritti dell' Engels e del Loria.

presupposto della loro ricostruzione storica (1). Si trattava per essi di trasferire codesta veduta dialettico-storica nel mondo dei fatti economici, e dimostrare che le leggi onde sono governati non sono già fisse e immutabili, secondo le supponeva la vecchia economia classica, ma che mutano invece perennemente col mutare continuo delle forme economiche in cui via via si manifestano. Per cotale eredità del metodo dialettico i socialisti rimasero immuni da quel radicalismo rivoluzionario che animava i materialisti, specialmente francesi, del Sec. XVIII. Il divario tra il materialismo metafisico degli Enciclopedisti e quello che il Plecanow chiama dialettico, e meglio si direbbe storico dei socialisti, educati al metodo hegeliano, è profondo e capitale (2). Onde a qualcuno ha potuto far meraviglia il vedere come un celebre storico del materialismo, il Lange, mostri d'ignorare il significato ed anzi l'esistenza medesima di questo; mentre la forma veramente moderna del materialismo non è quella del Büchner, del Vogt, del Moleschott, sulla quale egli s'indugia, bensì la forma dialettica economica della scuola del Marx (3). E a questa vennero motivi e impulsi

(1) Su questo punto mi riferisco a quanto ne ho scritto nella *Nuova Antologia*, 15 Luglio 1896.

(2) Vedi su tutto questo le osservazioni del Plechanov, *Beiträ, ge zur Geschicht d. Materialismus* III p. 174 ss. (il quale quindi non merita i rimproveri che gli muove il Croce *Della Concez. mater. della Storia* pag. 1-7), e dell'Engels, « Ueber d. histor. Materalismus » in *Neue Zeit* 1892.

(3) Il Croce Op. cit. l. c. osserva « che il materialismo storico è un semplice modo di dire ». Ma come potrebbe negare le

efficaci dall' idealismo specialmente hegeliano. Nè solo perchè in questo come quello era, per così dire, superata ogni dualità di spirito e di materia, ma perchè secondo ha bene osservato uno storico inglese, il Flint (1), nel sistema hegeliano la materia è bensì un momento nel processo evolutivo dell' idea, ma questa in quanto precede la natura, è l'inconsapevolezza medesima, l'indistinta unità del soggetto e dell' oggetto. Talchè in certo modo la materia sia la prima realtà, la quale per il suo intimo impulso a negare o a superare se stessa, è radice e ragione dello spirito assoluto. Ora codesta intima incongruenza apriva la via alla rivoluzione filosofica del così detto materialismo storico dei socialisti. Il quale in questo altresì si distingue dal Materialismo metafisico del Sec. XVIII che le condizioni reali onde deriva le idealità morali, religiose, artistiche e le forme giuridiche e politiche nella storia, non vede come un semplice elemento naturale bensì come frutto della produttività economica dell'uomo, cioè, dunque, in massima parte come opera dell' attività umana.

Se non chè l' efficacia medesima dell' idealismo tedesco sulla filosofia storica del Socialismo, non era possibile nè giovevole, nè questo avrebbe mai trovato la via a e-

attinenze del Socialismo col Materialismo del Feuerbach, e la simpatia confessata dall' Engels col materialismo del Bücher e del Darwin? — Piuttosto è vero, come egli nota al Labriola, che quella designazione è infelice, ed atta a suscitare equivoci.

(1) Flint, *Philosophy of History in France and Germany*, Edimburgh 1874 p. 503.

dificare una dottrina sua senza che si fosse separato dall'Hegelianismo ufficiale, e, per così dire, ortodosso. Scrisse colla consueta argutezza il Renan che della dottrina hegeliana « bisogna limitarsi a prendere una infusione, quasi sia un thè eccellente, di cui non convenga masticar le foglie (1). Or questo videro con sicuro intuito i primi fondatori della teoria storica del Socialismo. A quel bisogno profondo di ricondurre ad un solo principio la natura e la storia, e discernere in questa una legge intima e organica di svolgimento, parve loro non rispondesse adeguatamente il modo onde veniva poi determinata la natura di codesta dialettica storia. La quale rimane come alcunchè di estraneo alla vita e d' inesplicabile ove non si faccia la debita parte alle condizioni concrete in cui si avvera l' idea, nè la s' integri chiaramente colla dimostrazione empirica del processo pel quale l' uomo diviene causa e creatore del fatto economico.

§ 3.

Il primo documento di codesta critica materialistica dell' idealismo è, come dicemmo, lo scritto dell' Engels e del Marx intitolato *Sacra Famiglia*, che risale al 1845. Ne spira ancora l' ammirazione profonda per l' alto compito assegnato alla scienza filosofica dall' idealismo dialettico, vale a dire rivelare il processo onde si svolge e vive l' universo inteso come totalità organica ; ma non meno chiaramente v' è espressa la persuasione che l' asso-

(1) Renan, *Feuilles Détachées*, Paris 1892, p. 364.

luta sostanza, concepita anche come operosa e vivente, cioè come spirito o idea assoluta, non adempia adeguatamente l'alto mandato, come quella che altro non è se non la personificazione d' un processo del nostro pensiero. Cercare dei fenomeni della natura o dell' evoluzione sociale la ragione solo nella idea, significa *trattar l' ombre come cosa salda*, dar vita ad una mera astrazione mentale. Onde l' ineluttabile inconseguenza in cui l' Hegel doveva avvolgersi nella sua filosofia della storia; di fare, cioè, dello spirito da un lato il vero motore e il segreto della storia, e dall'altro porre come termine ultimo e resultamento del processo storico la formazione dello spirito cioè la creazione dell' essere consapevole di sè.

Nello stesso tempo, o poco prima, il Marx combatteva la Filosofia del diritto dell' Hegel, sostenendo fin d' allora che i rapporti giuridici e le forme politiche nè stanno di per sè, nè emanano dallo svolgimento dello spirito, bensì dalle condizioni materiali della vita; e combattendo il concetto hegeliano del diritto e dello stato, faceva l' analisi critica dello stato moderno (1).

Codesta polemica contro l' idealismo si delinea più chiara due anni dopo, nel 1847, nello scritto del Marx contro il Prudhon, pubblicato in francese col titolo *Misère de la Philosphie*, che segna il principio del periodo e dell' opera sistematica del Marx. La critica dello scrittore francese, il quale per alcuni rispetti aderendo all' Hegel vedeva nella storia il procedimento logico dell' idea, col-

(1) Vedi lo scritto del Marx, tradotto in francese nel *Devenir Social.* Septembre 1895 p. 508.

piva al cuore anche il filosofo tedesco e in generale ogni concezione teologica della storia. La quale non è per il Marx che una vana parola. L' invocare un fine prevvidenziale, sia d'una idea impersonale sia d' una persona provvidente, è ricorrere ad una formula declamatoria, a una insignificante parafrasi del fatto storico. A codesta inane ricerca dell' *affinchè* vuolsi sostituire quella del *perchè* del *come* (il διότι aristotelico), vale a dire della schietta causalità. E questa causalità, (ed ecco il passo nuovo che danno il Marx e l' Engels), è causalità naturale, non già ideale. Onde a quella guisa che la scienza della natura pone la materia a fondamento dello spirito, così la nuova filosofia della storia potrà cercare nelle condizioni materiali della vita le ragioni ultime e segrete delle forme storiche in cui si muove e si svolge la civiltà umana (1). Gli ordini politici e civili in primo luogo, poi la scienza, l'arte, la religione, in una parola tutta la cultura, sono una diretta o indiretta proiezione della produzione materiale, o struttura economica speciale della società civile a cui appartengono. A questo concetto, scriveva l' Engels nella prefazione alla traduzione inglese del famoso Manifesto dei Comunisti, « che forse è destinato a produrre nella scien-
« za storica un progresso eguale a quello che ha prodotto

(1) Il Labriola (*Del materialismo storico*, Roma 1896) non vuole si tratti d'una *filosofia* storica, bensì d'una veduta metodologica e critica della storia. E certo gli si deve concedere ch'egli sa cansare il difetto comune d' isolare il *momento economico* e di tradurre in frascologia economica le manifestazioni della storia. Ma che altro è pure la sua se non una concezione universale di questa?

« la teoria darwiniana nelle scienze naturali, tanto io
« quanto il Marx ci eravamo avvicinati già vari anni
« prima del 1845. Il mio libro sulla condizione *delle*
« *classi lavoratrici in Inghilterra* lo dimostra abbastan-
« za. Ma quando io incontrai il Marx a Bruxelles nel 1845,
« egli lo aveva già elaborato, tanto che me lo espresse
« così chiaramente come fu poi da lui e da me formu-
« lato ». E codesta formula il Marx dette difatti nello
scritto polemico contro il Proudhon, e più tardi e più
esplicitamente la ripetè nella Critica dell'Economia Politica.
In quello diceva « le condizioni sociali sono strettamente
congiunte colle forze produttive. Col formarsi di nuove
forze di produzione cangia anche il modo di produzione
e quindi anche le forme del vivere sociale. Ora in un
determinato ordine sociale che risponde ad una forma
di produzione materiale, sorgono anche principi, idee,
consentanee ad esso. Così avviene che queste idee e quei
principi e istituzioni sieno mutevoli come quegli ordini
di cui sono il riflesso. E nella perenne trasformazione di
condizioni sociali e d'idee, immutabile è solo il princi-
pio stesso della mutabilità (mors-immortalis). Non vi sono
istituti giuridici o politici, idee religiose e filosofiche che
si sottraggano a questa legge storica.

Più chiaramente è espressa codesta teoria della storia
nell' altro libro che fu il prodromo della famosa opera
del *Capitale* (1). « L' insieme dei rapporti di produzione,
« che rispondono ad un certo stadio delle forze produtti-
« ve materiali, forma la struttura economica della societa,

(1) *Zur Kritik d. polit. Oekonomie* Berlin 4859 Vorwort p. V.

« vale a dire il fondamento sul quale s' eleva una sopra
« struttura giuridica e politica, cui rispondono delle for-
« me determinate di coscienza sociale. Il modo di produ-
« zione della vita materiale determina in generale il pro-
« cesso sociale, politico e intellettuale della vita. Non è
« già la coscienza dell'uomo che determina il suo essere,
« bensì invece il suo essere sociale determina quella ».
Così è delineata dal Marx quella che il Comte aveva chiamata la *Statica* sociale. I mezzi di produzione determinano, secondo codesta veduta, la coscienza sociale; la quale s' esprime nelle varie manifestazioni della vita politica e civile. L'economia politica fornisce l'anatomia della società civile e spiega da sè sola la politica, la religione, il diritto.. Ma vi è poi anche quella che il Comte disse la *dinamica* Sociale, espressa dal Marx in questi termini; « a un certo
« grado del loro svolgimento le forze produttive della so-
« cietà si trovano in contraddizione coi rapporti esistenti
« della produzione, o per valerci dell' espressione giuridica
« rispondente, coi rapporti di proprietà nei quali fino
« allora si erano mosse. Questi rapporti che erano per
« l' innanzi delle forme di svolgimento delle forze produt-
« tive, divengono altrettanti ostacoli. Allora comincia un
« epoca di rivoluzione sociale. Il cangiamento della base
« economica altera e dissolve via via tutta l' immensa so-
« prastruttura. Nello studio di questi rivolgimenti biso-
« gna sempre distinguere la rivoluzione materiale e con-
« statabile che si produce nelle condizioni economiche della
« produzione, dalle forme giuridiche, politiche, religiose,
« artistiche o filosofiche, in una parola dalle forme ideolo-

« giche, come il Marx le chiama, onde gli uomini si ren« dono ragione del conflitto e l'esplicano ». Così mentre i modi e le condizioni della produzione economica generano le varie forme sociali, il principio motore della società e della storia è la sproporzione via via crescente fra le condizioni della produzione propria d'un tempo e d'uno stato sociale, e le nuove forze produttive che sorgono e preparano un nuovo ordine di cose.

Chi guardi a questi lineamenti generali della nuova filosofia della storia, e agli elementi e alle prove che ne dette il Marx, dapprima nei suoi articoli sulla rivoluzione francese del 1848, pubblicati dall'organo dei Comunisti tedeschi, la *Neue Rheinische Zeitung*, e nel celebre Manifesto dei Comunisti insieme coll'Engels, poi nel suo mirabile scritto « il diciotto Brumaio di Luigi Buonaparte » (1852); e finalmente nella famosa opera sul Capitale, s'accorge agevolmente che in generale la parte statica di essa o il materialismo storico, è, nel contenuto suo, la diretta antitesi del concetto hegeliano della storia, il cui movente è l'idea che si fa spirito e coscienza. Ma poicchè i caratteri impressi al Socialismo critico dalle sue origini idealistiche rimangono indelebili, è così del pari evidente che l'aspetto dinamico della concezione medesima, il più importante e il più negletto generalmente, riproduce il ritmo e le forme della dielettica hegeliana, onde ogni tesi genera la sua antitesi, ogni formazione sociale e politica implica la forma ad essa apposta e fatale; o in altri termini, la rivoluzione, il rinnovamento apparisce come alcunchè di permanente, e come la legge uni-

versale della sua vita (1). Da un lato si discende dall' idea assoluta dell' Hegel fino al processo economico, essenzialmente relativo, finito ed empirico, dall' altro, questo soggetto empirico si muove pur sempre, come l'assoluto dell' Hegel, nelle forme assolute, logiche dell'opposizione diametrale che, per l' Hegel, com' è noto, è opposizione contradittoria. La materia del pensiero nuovo è gettata qui nelle forme antiche; o per meglio dire, il rivestimento è nuovo, ma l'ossatura logica riman sempre immutata. Se anche i termini del processo sono diversi e l'assoluto hegeliano è divenuta la Natura, la *forma mentis* che opera con questi termini è nondimeno rimasta la medesima. Nè, si badi bene, per forma vuolsi qui intendere alcunchè di esterno e di accessorio, bensi l'abito intellettuale, il modo di cogliere le attinenze razionali delle cose, che è proprio della struttura organica di una mente di filosofo e di pensatore e ne determina la fisionomia intellettuale. E se altri oppose che, a questo modo, dovremmo anche, ad esempio, fare dello Spinoza uno scolastico perchè, come ha provato testè il Freudenthal, il filosofo olandese si valse di molti termini scolastici (2), giova osservare che anche in tal caso, colla terminologia, penetrarono nel sistema spinoziano elementi e concetti scolastici, come l'opposizione di *natura naturans*, e *natura naturata*, di *essentia* e d' *existentia* e cosi via dicendo.

(1) Su questo spirito rivoluzionario dell' Hegelianismo si veda l'Engels, L. Fenerbach ecc. 1895 e quanto ne ho scritto nella *Nuova Antologia* 15 luglio 1896. Avrò occasione di ritornarvi più sotto.

(2) Così il Tonnnies contro il Barth, in *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1895.

Talchè chi ponesse mano ad una storia della scolastica nel periodo moderno, non potrebbe passare, per certo, sotto silenzio lo Spinoza.

Tali i due aspetti della dottrina storica e sociale del Marx e del Socialismo moderno, e la misura diversa onde sono penetrati dallo spirito dell' idealismo tedesco. Il vederli più da vicino, e in più chiara luce, ci aprirà la via a saggiare l'intima consistenza della dottrina e i modi dell'azione pratica del socialismo, e a vedere quali limiti legittimi abbiano le sue fulgide speranze.

§ 4.

Scrisse argutamente il Marx che nella filosofia della Storia e della Natura dell' Hegel, il figlio genera la madre, cioè lo spirito produce la natura. E veramente la storia per l' Hegel non è che l'attuazione progressiva dello spirito universale. L' attività umana, che è consapevole di sè e dei suoi fini, è anche un inconsapevole strumento di questo conato dello spirito cosmico ed assoluto a svolgersi negl' istituti sociali, nell' arte, nella religione e nella scienza. Manifestazione di questo spirito, universale è lo spirito delle singole nazioni, che ne informa e ne determina la loro costituzione, la religione, l' arte, la morale, e tutto la loro vita (1). Ora in luogo dello spirito assoluto, il Marx pone la natura; in luogo dello spirito nazionale le relazioni economiche (o, come egli

(1) Si vede ad esempio Hegel, *Einleit. zur Philos. der Geschichte* p. 79.

dice la riproduzione della vita immediata), le quali sono come il *leitmotiv* la forza segretamente operativa della coscienza sociale e costituiscono il fondamento sempre mutabile di quelle che i socialisti amano dire le forme ideologiche. I rapporti economici hanno in sè come il segreto del loro svolgimento, mentre l'uomo con tutte le sue qualità e colla sua volontà, libera solo in apparenza, nella produzione della vita quotidiana è solo il portatore e l'esponente di questo svolgimento economico.

Lasciando per ora da banda il congegno e la legge di codesto svolgimento e fermandoci in primo luogo alla relazione statica della economia e della vita politica, è agevole il riconoscere che gli esempi e le prove, scarse a dir vero, i maestri del socialismo teorico ne raccolgono principalmente dal periodo moderno della storia, e in special modo della genesi della società bonghese dalla feudale, e dai segni d' intima dissoluzione che in quella appariscono. E come veramente l'azione segreta del sottosuolo economico apparisce più visibile nei periodi di crisi o di rivoluzione sociale (1), così in questo, che è a noi più noto, sembra esser più manifesto come la storia tutta si determina per lo svolgimento delle forme del lavoro, il quale « astrattamente considerato » è l'azione dell' uomo sulla natura, mediante i muscoli diretti dal cervello (2). La condizione prima del vivere umano è in questo scambio materiale fra la natura e l'uomo, onde l'elemento naturale viene trasformato e adattato ai bisogni umani. Codesto adatta-

(1) Labriola, *Mater. storico*, 1896.

(2) Weryho, *Marx als Philosoph*, 1894.

mento è opera dell' attività, cioè del lavoro umano, svolgentesi secondo leggi sue proprie e principio attivo e motore di tutta la storia; onde il sostrato reale della storia, della vita politica e del diritto stà tutto in questa capacità o produttività economica. Ma poichè questa procede direttamente dalla tecnica del lavoro, più che d'interpretazione economica si deve parlare d' interpretazione materialistica o tecnica della storia. Non si tratta già di dimostrare che i più gravi eventi politici e sociali hanno talora avute cause puramente economiche, e di riparare così ad omissione comune alla maggior parte delle opere storiche, anche più autorevoli, che le rende inesatte e incomplete; o di ricercare gl' influssi vicendevoli della funziane economica e delle altre funzioni della vita sociale. Anche per tal rispetto, certo, l' opera del Marx ha aperte le vie a fruttuose ricerche. I lavori d' un economista inglese Thorold Rogers (1) sull' interpretazione economica della storia, quelli del nostro Loria (2) e di altri, ne sono documento notevole. E d'altronde la reazione contro l'esclusivo intellettualismo del Buckle, o contro l' idea della onnipotenza storica della funzione religiosa, rinnovata ora in parte dal Kidd (3), ha la sua parte di vero e di buono. Se non che non si tratta quì d' una riforma del metodo storico, nè di un lavoro frammentario su questo o quel-

(1) I. T. Rogers, *Intérpretation Économique de l' histoire* (trad. franç) Paris 1891.

(2) Loria, *Les Bases Èconomiques de la Costitution Sociale* 1893.

(3) Kidd *Social Evolution* 1895.

l' episodio della storia ; bensì d' una concezione organica della vita sociale intesa come una profonda unità, perennemente trasmutabile secondo le forme mutabili della produzione economica e degli elementi tecnici del lavoro. Si tratta di una morfologia economica che ci illustri le forme storiche della vita sociale e ci dia modo d' intendere il processo della loro dissoluzione. In questo ampio senso deve intendersi che l' economia è l' anatomia sociale, e che dalla struttura economica dipende ogni forma superiore della coscienza sociale, la quale del fatto economico non è che un travestimento. Ma qual sia la natura propria di codesta attinenza giova e importa vedere più da vicino.

La teoria del materialismo storico (giova notarlo a dileguare facili equivoci) non vuole già riprodurre la famosa dottrina dell' azione dell' ambiente fisico, o del mezzo sociale o dell' istinto di stirpe sulle più alte manifestazioni della vita dei popoli, dottrina che dall' antico Ippocrate al Taine ha avuto tanto e, in parte, così meritato successo. Delle condizioni materiali della vita, da cui tutto procede, è artefice l' uomo medesimo col suo lavoro; pel quale, mentre modifica la natura esterna, trasforma altresì la sua propria natura. Al pari dell' uomo anche gli animali inferiori hanno i loro bisogni fisici; ma essi gli appagano valendosi di ciò che offre loro la natura, o modificando la loro struttura anatomica, per virtù d'adattamente, non già producendo. Ora l' uomo è un essere produttivo, un animale economico, come quello che opera sulla materia naturale, e adatta questa ai bisogni della sua vita. E può adattarla perchè è artefice (*the*

toolmaking animal), perchè costruisce gli strumenti tecnici del lavoro. Onde non appena l' uomo diviene artefice, entra in una nuova fase del suo svolgimento. In quel punto termina il suo svolgimento zoologico, e incomincia l' alba del periodo storico.

La creazione degli strumenti del lavoro, i quali sono alcunchè d'intermedio fra il lavoratore e la materia del lavoro, e quasi un prolungamento del corpo umano (1) ha, dunque, una azione decisiva nella vita del genere umano, perchè da essa deriva essenzialmente la produzione, cioè il fatto economico. Onde può ben dirsi, col nostro Vico, che la storia umana, determinata da questo, si differenzia dalla storia della natura, perchè è opera e fattura nostra. E poichè, dunque, indice della produzione sono gli strumenti del lavoro, l'epoche economiche della storia son designate dalla invenzione di quelli. Niuno avrebbe potuto un tempo sospettare quanta luce sarebbe venuta alla scienza preistorica dalla tecnologia fossile. L' età della pietra (paleo-e neolitica), l' età del bronzo e del ferro designano altrettante epoche della preistoria umana; più tardi, secondo s'esprime il Manifesto dei Comunisti, la produzione manifatturiera ci darà uno stato sociale diverso dalla produzione meccanica, che segna il principio della società borghese, della grande industria e del Capitalismo.

Come il fatto economico designa le grandi epoche stori-

(1) *Das Kapital* I, 157 ss. cfr. Plechanow, p. 191, ss. Concetti affini a quelli qui sopra accennati, svolge il Labriola, *Mater. storico* ecc. p. 27 ss.

che , così è l' anima occulta dei fenomeni sociali superiori , la morale , il diritto, la politica la religione e la scienza medesima per una irradiazione indiretta e sempre più attenuata. Una morfologia scientifica di queste elevate manifestazioni sociali non si ha ove non si riconducano ai rapporti organici dell' economia. Lo stato sorge dalla necessità d' infrenare gl' interessi economici in conflitto fra loro e gli antagonismi sociali , come emanazione delle classe più potente e come strumento d' oppressione (1). Nè lo stato e il diritto pubblico soltanto , ma lo stesso diritto privato altro non è che una sanzione dei rapporti economici (2). Tutta la storia del passato, tutta la vita del presente ne è documento e prova manifesta , agli occhi del Marx. Chi non vede oggi questo fatto doloroso che il sistema della grande industria, coll'esigere che fa tanto numero di ore di lavoro e col chiamare ai grandi opifici le donne e i fanciulli , dissolve i rapporti e ruina le basi della famiglia operaia ? E anche prescindendo dal fatto che l' interesse economieo ha così gran parte oggi nei matrimoni della famiglia borghese, è manifesto che questa poggia sul capitale e sulla proprietà privata ; di guisa che , col cangiarsi di codesto suo presupposto, anche l' attuale organismo domestico, dovrà, per necessità di cose, profondamente modificarsi (3). Nè meno chiara apparisce la ra-

(1) Engels, *Ursprunug der Familie* ecc. 6 ed. Stuttgart 1894.

(2) Engels, L. Feuerbach ecc. Stuttgart 1895 p. 59.

(3) Das Kapital I, 501 Manifesto, p. 21.

gione economica in istituti sociali antichi, come la schiavitù e la prigionia di guerra, le quali sorgono in tempi e in luoghi ove prevale l'agricoltura privata, cui giovano; mentre prima del periodo agricolo, i prigionieri di guerra, perchè economicamente inservibili, vengono di consueto uccisi. È lecito anzi dire che alle grandi epoche della civiltà le quali si fondano sull'antagonismo delle classi e lo sfruttamento d' una parte della società considerata come merce di scambio, rispondono le grandi forme della schiavitù antica, del servaggio medioevale e del salariato dell'epoca moderna.

E come apparisce sotto nuova luce la storia del diritto e delle istituzioni, così avviene altresì della storia delle idee morali e in generale di tutti i prodotti ideologici del pensiero. Qui siamo dinanzi ad una forma di dipendenza indiretta e di secondo grado; e richiede, certo, delicata ricerca lo scoprire il nesso organico onde derivano dalla sottostruttura economica. La natura relativa delle idealità morali (e s' intende della morale popolare non della morale scientifica) secondo i gradi della civiltà presso i varî popoli, è oramai divenuto un luogo comune del poitivismo e dell' Evoluzionismo, prima e dopo lo Spencer. Ma il concetto nuovo che i materialisti della storia v' introducono sta appunto in ciò che codesta varietà è data dalle condizione economica in cui quei popoli vivono. Imperocchè i criteri che intorno a quello che è lecito o illecito può avere un popolo nomade, dato alla pastorizia, il quale solo conosce i pascoli in comune, non posson esser quelli d' un popolo

agricolo, coi suoi fondi ben delimitati, nè quello d'un popolo che viva dei commerci o presso cui florisca l'industria tecnica (1). E nelle epoche storiche, le teorie morali che vi prevalsero, come la morale cristiana feudale, cattolica o protestante che fosse, e la morale borghese, sono un vero prodotto delle condizioni sociali. Onde avviene che la stessa esigenza morale, poniamo quella dell'eguaglianza prende forme diverse nel suo svolgimento storico; e l'eguaglianza religiosa ed estramondana insegnata dal Cristianesimo è ben altra cosa dalla eguaglianza civile e politica della borghesia dopo la Rivoluzione francese, come questa è diversa dall' eguaglianza economica a cui agogna il moderno proletariato. Ma come la società si mosse fino a qui nei contrasti dei vari ordini sociali e le forme storiche furon determinate dal prevalere d'uno di questi, così la morale fu sempre una morale di classe. In una società costituita sulle basi del capitalismo, cioè sulla soppressione violenta della terra libera, come il Loria dice (2), si forma una morale imperativa resultante da una serie di creazioni psicologiche, religiose e sociali, le quali mentre infrenano e disciplinano l' egoismo della classe dominante nel suo medesimo interesse, assicurano la coesione sociale, determinando una serie di motivi morali atti ad impedire la rivolta delle moltitudini oppresse e a disporle all'acquiescenza.

(1) Stammuler, *Wirtschaft und Recht*, 1896 p. 33.

(2) Loria, *Les Bases économiques de la Const. sociale* 1893 p. 17 ss. Engels Anti Dühring 1878 p. 72 s.

Quello che avviene della vita morale si ripete altresì per le più alte forme ideologiche, i sistemi religiosi, strettamente connessi con quelle e per le manifestazioni del pensiero scientifico, sebbene il nesso loro colle condizioni materiali dell'esistenza apparisca sempre più oscuro e come avviluppato. Onde il Labriola di queste ideologie dice che ne sono una proiezione sempre più lontana, benchè collegata a quelle condizioni per un processo intimo di continuità operativa. Anche la storia delle religioni, crede il Marx, non si comprende astraendo dalle condizioni materiali; perchè emanando dall'anima popolare, la religione ha le sue radici nel terreno sociale. Se non chè quello che ei ne dice, accennando alla natura materiale delle antiche religioni e all'astratta spiritualità del Cristianesimo (1), è avvolto (nè poteva essere altrimenti) in parole di colore così oscuro, che sarebbe difficile penetrarne il senso esatto se non ci soccorresse in qualche modo il suo commentatore e continuatore l'Engels, segnatamente negli ultimi suoi scritti (2), e per certi rispetti il nostro Loria. Nella sostanza di questa veduta sull'origine naturalistica delle religioni, l'Engels non fa che ricolegarsi al Feuerbach, non senza aver sentito l'influsso del moderno evoluzionismo e delle

(1) Marx, Kapital I 48 e segg. cf. Barth, *Die Geschichtsphil. Hegel's* ecc. p. 44 e segg. *Archiv f. Phil.* 1895 p. 321.

(2) Engels, *L. Feuerbach* ecc. Stuttgart 1895 p. 51 ss. *Duhring's Umwälzung* ecc. p. 265 Barth, op. cit. 134 s. e Nerrlich, *Preuss. Jahrbücher* 1895 p. 396 s.

teorie dello Spencer e del Tylor sull' animismo primitivo, non ben fuse però nel suo sistema (1). Le religioni non sono originariamente se non il riflesso fantastico nell' anima umana delle forze naturali che circondano e governano la vita dell' uomo. Ma se nei primordi della storia furono le forze della natura, più tardi sono le forze sociali che determinano le rappresentazioni religiose. Nella varietà delle loro forme, le religioni storiche riflettono i mutamenti delle condizioni sociali; e come la dissoluzione delle nazionalità nell' Impero romano generò quella delle vecchie Divinità nazionali, così il Dio cristiano, riflesso dell'uomo *astratto*, secondo l'espressione dell' Engels, s' inalzò sulle loro rovine. Nelle stesse origini del cristianesimo alle quali l' Engels consacrò l' ultimo suo scritto onde rilevarne i punti di contatto col movimento operaio del nostro tempo, non vede che la forma apocalittica e millenaria della coscienza religiosa, imagine viva, a parer suo, d' un disagio sociale ed economico (2). Più tardi la nuova religione, colla sua gerarchia, riprodurrà le condizioni d' una società feudale; mentre il sorgere della borghesia ci spiega la Riforma, quasi essa ne sia il travestimento ideale nella Svizzera, nella Germania, nella Scozia e nella Francia, o si risolva, come altri dice (3), in una solleva-

(1) Engels, in Neue Zeit 1886 Cfr. Weryho, *Marx als Philosoph* 44.

(2) Engels, « *Contribution à l'hist. du Christianisme primitif* » nel « *Devenir Social* », n. 1 e 2, 1895 p. 27 e 138.

(3) Kautsky, *Thomas Morus und seine Utopie* Stuttgart 1888

zione di sfruttati contro gli sfruttatori delle indulgenze. Ond'è che la religione non altro essendo se non l'imagine spirituale degl' interessi delle classi dirigenti in conflitto colle forze vive produttrici dell' economia, eliminato che sia questo conflitto e quella resistenza, anche la religione avrà perduta, come l' Engels assevera d' accordo col Marx , la sua ragion d' essere e la sua funzione nella storia.

Codesto concetto della natura strumentale e quasi di elemento di governo politico dei sistemi religiosi e la loro derivazione dagl' interessi degli ordini sociali prevalenti è anche più vivacemente e con notevole acune posta in rilievo dal Loria. Le religioni , sorgono , a parer suo , come un freno morale che in una società capitalistica , cioè in una società dalla terra divisa , gli ordini sociali superiori pongono agli oppressi moltitudini, affinchè non ricorrano all'*ultima ratio* che è l'insurrezione. Una fantastica sanzione oltremondana, frutto dell'idea del soprannaturale, serve come potente strumento di coazione. Dottrina questa che ci riconduce all' antica idea , rinnovata dai razionalisti dello scorso secolo, che la religione altro non sia se non un espediente politico di sacerdoti e di legislatori. La religiosità, cioè la funzione spirituale che è la più spontanea e universale manifestazione degli ani-

p. 66. Un tentativo di spiegazione economica del movimento della Riforma si trova pure nel Loria, *Bases économiques de la Const. Sociale* 1893 p. 24, giustamente combattuto dal Ferraris, in *Nuova Antologia* del 15 Aprile 1896.

mi, diviene per tal modo qualcosa di meccanico e d'imposto da una parte, e non si sa come accettato dall' altra; senza contare che le grandi religioni storiche, come il Cristianesimo, vennero su dal fondo dell' anima popolare come una protesta contro le oppressioni dei grandi della terra, e fin dai primi giorni annunciarono la parola sociale liberatrice in nome dei poveri e degli oppressi (1).

Onde avviene che il Loria medesimo insoddisfatto di codesta sua interpretazione della vita religiosa, ne ricerca una ragione più intima, nell' impotenza che l' uomo sente in sè stesso a domare le forze naturali col suo proprio lavoro, la quale lo dispone naturalmente a intravedere nella resistenza della natura l' emanazione d' una forza nemica, d' una volontà superiore alla sua, che gli convenga propiziarsi per via d' olocausti e di preghiere. E poichè cotale alleanza non può circoscriversi alla vita presente, così vi hanno religioni, come il Cristianesimo, le quali prolungano fantasticamente la vita umana oltre il sepolcro, e invocano anche per questa vita ulteriore la benevolenza e la grazia divina. Anzi il modo stesso di rappresentare codesta vita oltremondana e i rapporti reciproci degli esseri soprannaturali procede dalla condizione economica e sociale dell' uomo; imperocchè la gerarchia degli Dei non è che un riflesso fedele della gerarchia umana; e nel regno dei cieli si

(1) Su questo punto mi trovo pienamente d'accordo col Ferraris, Il materialismo storico e lo Stato, *Nuova Antologia* 16 Aprile 1896 p. 638, ss.

riproducono le distinzioni e le caste che disonorano la terra (1).

La quale dottrina che innesta sul tronco del Materialismo storico elementi derivati dal naturalismo evoluzionistico, con quello che contiene d' innegabilmente vero, mentre mal s' accorda coll' altra veduta meccanica, ora esposta, sull' origine della vita religiosa, dimentica di spiegare in qual modo in una larga corrente di religioni storiche che ha conquistata tanta parte del mondo civile si formasse questo prolungamento spirituale della vita presente che è l'idea dell'immortalità oltremondana, e trascura l' altro fatto, del pari innegabile e vitale, che le religioni e le istituzioni loro furono esse medesime creatrici di nuovi rapporti sociali, come, fra gli altri, ha egregiamente dimostrato Max Müller. Nella vita delle religioni specialmente apparisce che non sempre le ideazioni discendono da motivi sociali; bensì spesso i rapporti sociali son determinati da quelle

Se non che codesta teoria economica della storia procede ancora nelle sue applicazioni ed abbraccia un altro giro di fenomeni spirituali, i fatti scientifici. Nè soltanto le scienze che riflettono più da vicino la vita sociale, come l'economia classica del liberalismo, emanazione della borghesia dominatrice come i socialisti asseriscono, ma anche la scienza che sembra più remota dalla vita, la filosofia. Anch' essa corse analoghe sorti, e il Marx e

(1) Loria, *Bases Économiques de la Const. Sociale* 1893, p. 26, s.

l'Engels non dubitano di derivarne le forme storiche dai mutamenti del processo economico (1). Se la necessità di computare i periodi delle inondazioni del Nilo creò l'astronomia egizia, e la Repubblica platonica non fu che l'imagine ideale d'una città terrena e segnatamente della gerarchia delle caste egiziane, così Aristotele potè dire che l'uomo è per natura cittadino; verità evidente nel mondo classico, con quella stessa ragione onde il Franklin potè definirlo un artefice, verità altrettanto evidente nel mondo moderno. Il Cartesio, considerando l'animale come una pura macchina, e Bacone assegnando alla scienza il compito di volgere le forze della natura ai fini umani, esprimevano il modo di vedere d'una età manifatturiera e industriale; e chi si ponesse ad analizzare da questo rispetto le più elevate astrazioni del pensiero moderno, vi scorgerebbe ovunque i segni d'una società organata dal capitalismo (2).

L'efficacia degl'impulsi sociali si rivela più o men chiara nella storia veduta a larghi tratti. Ma è sempre operativa, almeno in modo latente e indiretto. Ora è stato detto, ed era facile il dirlo, che codesto modo vedere la storia della società umana è in sè unilaterale e manchevole, e generalizzazione deficiente di una parziale esperienza storica. Il che è vero; ma non già nel senso che il Marx e la sua scuola nel descrivere così la genesi reale delle idealità sociali, escludano l'azione del-

(1) *Das Kapital*, I, p. 334, 382, 395 p. 406, 536. Engels, *L. Feuerbach* p. 66, cf. Labriola, *Mater. Storico* p. 120, ss.

(2) Così si esprime H. Lux, *Etienne Cabet und der ikarische Communismus*, Stuttgart, 1894, p. 149.

l'ambiente fisico o delle condizioni demografiche e fisiologiche, o l'influsso che i popoli esercitano scambievolmente. Sarebbe errato il giudicare unilaterale e manchevole questa teoria in tal senso (1). Ma unilaterale ed esclusiva è nel senso che la linea della serie causale è sempre ascendente e non mai vi apparisce l'azione e la direzione inversa. Dalla natura alle funzioni superiori, non mai da questa a quella. Il che, in sostanza significa applicare un processo astratto alla interpretazione della vita, ed è, senza dubbio, un resto dell' idealismo assoluto. Se la concezione economica dà alla storia una grande unità, ne soffoca insieme la vita, la quale non è senza molteplicità varia d'impulsi e senza correlazione di coefficienti. Nello stesso organismo animale (anche sensa dar troppo valor all'abusata analogia) vi è la scambievole azione delle varie funzioni, permodochè non solo le funzioni nutritive operano sulle funzioni psichiche superiori, ma queste, alla lor volta, esercitano talora una potente efficacia su quelle. E se grande è il merito del Marx per aver sollevato uno dei veli di questa Iside misteriosa della storia umana in un senso non da altri prima di lui tentato o almeno non colla chiara penetrazione di lui, rimane d'altronde sempre innegabile che il fenomeno economico non è esso medesimo un fatto semplice, elementare o primitivo, ma fatto sociale e complicato. Isolare il *modo di essere dell' uomo* (così il Marx lo chiama) dalle forme di coscienza è ricadere in una vuota astrazione, o dare di nuovo nel vecchio empirismo. Il Labriola stesso riconosce che quando la storia comin-

(1) Plechanow, *Beiträge* ecc.

cia l'economia è già nel suo funzionamento, vi è già un terreno artificiale su cui l'opera sociale si esercita. L'economia dunque suppone una coscienza già adulta, cioè una forza spirituale capace di crearla e non già un riflesso di quella. Ne si potrà negare che talora condizioni economiche e sociali affini abbiano dato impulso in tempi o in luoghi diversi a un diverso moto storico, perchè l'intervento di fattori ideali dava, in tali casi, impulsi dissimili per natura ed efficacia. Ma che l'organismo giuridico e politico, e il sistema delle idee morali e religiose d'un popolo sorgano, anche per sinuose vie, dalla sua struttura economica; e che non mai queste funzioni superiori creino esse medesime nuovi metodi di produzione economica, e sieno, cioè, soltanto effetto, e non mai e per nessun rispetto cause, questo è ciò che nè il Marx nè i seguaci suoi poterono mai dimostrare.

La luce alla storia e alla sociologia non può difatti venire soltanto dalla economia, intesa anche come funzione umana; bensì dalla psicologia. E non la vecchia psicologia astratta dell'anima; ma la psicologia delle anime, cioè dei popoli, delle stirpi, delle età storiche. Ora è vero che per lungo tempo, vivendo nelle alte regioni dello spirito o dell'idea, nell'interpretare la storia si dimenticò la terra. Si disse o si sottintese che le condizioni economiche non hanno presa sulla vita storia dell'uomo, la quale si svolge nella luminosa regione delle grandi idealità. La scuola del Marx invece corse all' altro estremo, e fisa lo sguardo sulla terra, dimenticò che talora bisogna levarlo in alto per intendere che sia l'uomo. Onde chi rifugga dagli estremi e si ponga nella via media che, di con-

sueto, è la via non della virtù soltanto, ma della verità, farà come la rondine che rade la terra per levarsi a volo con ali ferme ed aperte. Derivare le così dette ideazioni spirituali dalla storia dalla struttura economica non è, d'altronde, che arbitraria congettura. Nè a cansare il pericolo di cotale arbitrarietà bastano le sottili industrie di taluno che si studia di far sentire quanto complicata sia quella mediazione. Nessuno può negare l'intimo consenso della vita sociale e quindi la natura correlativa delle sue funzioni. Ma risalendo via via nell' analisi del fenomeno sociale, l'ultimo elemento irreducibile dev' essere l'eterogeneità spirituale degl'individui, dei popoli, delle stirpi, da cui solo deriva ogni specificazione di struttura economica e di morfologia sociale.

Se non che codesto aspetto statico del materialismo storico ha il suo necessario complemento nella dinamica del movimento sociale, vero cardine della dottrina scientifica del Marxismo, e insieme premessa onde si vuol derivare la necessità storica del proletariato e della sua funzione preparatrice del nuovo ordine sociale.

§ 5.

Dell'opera scientifica del Marx scrisse Federico Engels, aver essa definita la legge dell'evoluzione storica, a quel modo che il Darwin scopriva la legge dell'evoluzione organica. Paragone notevole per chi pensi che le due vedute innovatrici di due ordini di scienze, sorsero indipendenti e contemporanee. Poichè la persuasione scientifica che le leggi economiche non sieno nè universali nè

immutabili come quelle della fisica e della chimica, ma variabili come quelle che governano gli organismi e la vita, il Marx derivò dallo spirito storico di tutta la cultura tedesca e più direttamente da quella che ne è la formola ultima e più compiuta la dottrina hegeliana. Quanto più la reazione materialistica traeva la mente del Marx a contrapporsi all' idealismo, tanto più è evidente invece che la dinamica sociale e la teoria del processo storico da lui delineata e dai suoi successori colorita, tradisce la derivazione sua dalla dialettica hegeliana. La quale poi, come già l' Engels notava, ha in sè potenzialmente un indubbio carattere rivoluzionario (1). Se è vero che gli uomini creano la loro storia, ed ogni periodo di svolgimento ha la sua legge, ne conseguita che le leggi della sociologia e della scienza storica hanno un valore transitorio e relativo. Il metodo del procedimento dialettico, inteso nel suo spirito vero, implica che le categorie non sieno eterne, come tali non sono le condizioni cui si riferiscono, bensì che sieno forme storiche e mutevoli. Ogni stato sociale disolve il precedente e matura in sè le condizioni del futuro. In questa trasformazione perenno delle forze produttive che ascendono, delle condizioni sociali che si dissolvono, sola immutale, ripete il Marx coll'Hegel dal vecchio Eraclito, è la legge stessa del mutamento (1).

(1) Al. Lange, *Die Arteiterfrage* 4 ed. 1879 p. 261. Cf. quanto ne ho scritto nella *Nuova Antologia* 15 Luglio '96.

(1) Marx Elend der Phil. p. 101, Kapital, p. 65 Weryho, *Marx als Philosoph* p. 26, B. Bax, *The Religion of Socialism* p. 1 e sg.

La delineazione di questo processo non è però più qui meramente logica; e per non dare nelle secche delle categorie e dell' astratta dialettica hegeliana il Socialismo critico trova una materia nuova ed una contenenza empirica, la quale non può esser data da una costruzione a priori, bensì da una analisi delle condizioni reali. Al comunismo primitivo succede come nuova forma la proprietà privata; ma questa già per un intima e necessaria legge dialettica contiene il suo contrario (1); a quel modo che la presente produzione capitalistica genera per necessario processo la sua negazione (2). Dove giova avvertire che ponendo qui il Marx la negazione in luogo dell' opposizione, i contrapposti contrari ed empirici divengono per lui contradittori e logici; talchè il processo naturale risolvendosi in un processo dialettico, il Marx ha ben ragione di chiamarsi discepolo del grande filosofo (3); con questo notevole divario però, che mentre per l' Hegel il processo duplice è uno solo, il dialettico, per il Marx è insieme dialettico ed empirico.

Nè meno manifesta è codesta infusione di spirito e di pensiero hegeliano nell' *alter ego* del Marx, l' Engels. Al pensiero metafisico che solo conosce forme rigide ed immobili egli dichiara di anteporre la visione dialettica delle

(1) Marx, Kapital I, 610 anm. 41, p. 599. Sulle trasformazioni del concetto di proprietà si veda ora un articolo suggestivo del mio amico prof. L. Stein, dell' Università di Berna, nell' *Archiv für Systematische Philosophie* 2 Abth. 1896 p. 254 ss.

(2) Ib. I, 790.

(3) Ib. I Vorr. p. XIX.

cose, e dei concetti, che ne coglie il nesso vivo, il movimento, e che nei due poli di una opposizione, positivo e negativo, vede due termini insuperabili i quali nelle loro contrarietà s' implicano e si determinano scambievolmente (1). La negazione della negazione, questa che ad altri sembra una mera astrazione logica, è invece, per lui alcunchè di concreto e di universale, una legge largamente efficace di svolgimento nella natura, nella storia, e nel pensiero (poichè questo è identico all' essere) (2). Al pari dell' Hegel accogliendo quindi la proposizione spinoziana *omnis determinatio est negatio*, considera come più esatta e significativa la reciproca *negatio est determinatio*, verificabile, anche per lui, non solo nel calcolo infinitesimale ma nella natura universale; salvochè come in questa, così nella storia quella legge presuppone un soggetto empirico, che per l' Engels è sempre la struttura economica della società, ragione d' ogni altra forma.

Codesto ritmo antitetico, anche per li Marx, mette capo alla sintesi. Il monopolio feudale del Medio Evo generò la concorrenza, che è il suo contrario e la sua negazione. Ma dal predominio della concorrenza venne su il nuovo monopolio capitalista, « monopolio sintetico, secondo le parole stesse del Marx (3), negazione della negazione, unità risultante dei contrapposti ». La quale sin-

(1) Engels, *E. Dühring 's Umwälzung der Wissenschaft.* Leipzig 1878. p. 6.

(2) Ib. p. 116. Marx, Discorso sul Fenerbach, nell'appendice al L. Feuerbach dell' Engels 1895.

(3) Das Elend der Phil. p. 154.

tesi tuttavia, secondo il concetto hegeliano non ha luogo se non là dove i fenomeni sono composti e molteplici. « Nella realtà della vita non si trova solo la concorrenza, il monopolio e le loro contraddizioni, bensì anche la loro sintesi che non è già una formola, ma un movimento; e il movimento è intrinsecamente antitesi, come il Marx dichiara (1); onde come i monopolisti si fanno la concorrenza, così i concorrenti divengono monopolisti. In generale, tutto il processo storico della funzione economica ci presenta come un ritmo dialettico, già riconosciuto dal Prondhon (2). Dal comunismo primitivo, che è come la tesi, si passa al periodo della proprietà privata che è l' antitesi. Ciò che rimane a cercare non è che la sintesi, la quale dovrà comporre in armonia il comunismo tirannico primitivo e l' individualismo antisociale.

Ora il congegno intimo di questo processo sociale sta nella espansione continua delle energie produttive, e nella contradizione in cui queste via via si trovano coi rapporti sociali già esistenti. Una forma sociale non volge al tromonto prima che le forze economiche, svoltesi in tutta la loro pienezza, non giungano al segno di non trovar più una rispondenza adeguata nelle condizioni della produzione o nelle forme della proprietà, che sono di quelle l'espressione giuridica (3). Quando codesta equazione fra le nuove energie economiche e l' ordine socia-

(1) Ib.

(2) Cfr. anche il Malon, Socialisme Intègrale 1892 I, 160.

(3) Marx Das Kapital I 504 Zur Kritik der Polit. Oekonomie, Vorrede p. VI.

le e giuridico costituito vien meno , e le forme di questo sono d' impedimento all' espansione di quelle, il conflitto è inevitabile , e i tempi s' annunziano maturi oramai ad un rinnovamento sociale. Collo spostarsi dei rapporti economici e giuridici, si cangiano altresì le forme politiche, religiose, artistiche e filosofiche. Ond' è che il conflitto in cui trovasi l'ideologia, come il Marx la chiama, di un epoca che volge al tramonto con quella che sorge, è generato dall'antagonismo economico fra una nuova forma di produzione materiale colla precedente , anche là dove gli uomini non ne sono consapevoli. Il giudizio che possiamo fare di un epoca storica come di un individuo non deve prendere la misura da quello che essi fanno di sè medesimi, ma dalla diagnosi delle forze che operano nella loro coscienza. Poichè solo per questa analisi è possibile scuoprire al di sotto della variabile morfologia sociale la dinamica delle forze economiche.

È manifesto che la contradizione è qui , come per l'Hegel, il segreto d'ogni mutamento, il ritmo di questa dialettica in cui si risolve la vita sociale. Al pari della natura, anche la storia e l'umanità è mosse dalla legge dei contrari; il che è necessario perchè l'attinenza reale dell'uomo colla natura sta nella funzione economica, che si svolge secondo leggi intime, naturali, necessarie e indipendenti dal volere umano (1). Manifestazione ed espressione tragica nella storia di codesta antitesi economica e sociale , è l' antagonismo delle classi , il conato peren-

(1) Zur Kritik der pol. Oekon. Vorwort p. III , Das Kapital , p. 385.

ne alla emancipazione economica delle classi inferiori, o del popolo minuto, che è come immanente nel processo storico. Senza contrasti non v' ha progresso. Tale è la legge della storia e il cammino della civiltà (1). Veduta da codesto punto di prospettiva, come in un immenso panorama, la storia di que' contrasti frà le parti politiche in tutte le età e presso tutti i popoli, che ne commuovono le superficie, apparisce diretta come da un invisibile motore che è la ragione economica. Codesta larga concezione della storia, quasi teatro d' un perenne antagonismo delle classi sociali, balenata a qualche scrittore del periodo delle Restaurazione come Agostino Thierry (2), e toccata meglio che svolta dal Marx nel libro sul Capitale (3) e in una serie di scritti minori, raccolti recentemente dall'Engels (4) éra l' idea direttiva del famoso Manifesto dei Comunisti. Così il movimento socialista fino dalle origini sue, accenna a voler essere, per tal rispetto, l'antitesi delle Rivoluzione francese dell' '89, in quanto cioè muove da una larga esperienza della storia, e da questa intende di trarre la ragione d'essere ai suoi proponimenti di riforme sociali. Si potrà dire che una tale visione della storia non è se non

(1) Elend der Philos. p. 39.

(2) Plekhanoff, Aug. *Thierry* et *la conception matérialiste de l'histoire,* in *Devenir Social* nov. 1895.

(3) Cfr. Stammler op. cit. p. 642 ann. 14, Barth. op. cit. p. 43 ss. Weryho, op. cit. p. 24 ss.

(4) Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich* 1848-1858 herausgeg. von Engels, 1895.

un riflesso di quei propositi di innovamento sociale sulle basi di una riforma economica che muovono la Democrazia Sociale; ma non è men vero che dalla storia così intesa il socialismo deriva una forza di convincimenti e una unità d'azione che altrimenti non avrebbe potuta avere.

Il Manifesto dei Comunisti, in pochi e davvero grandiosi tratti delinea questa deduzione economico-sociale della storia civile dai tempi della servitù medievale fino ai contrasti presenti delle classi sociali, dopo avere accennato rapidamente ai conflitti che la storia antica ci presenta fra liberi schiavi, patrizi e plebei, e più tardi fra baroni e servi, fra capi di maestranze e di corporazioni e garzoni; in una parola, fra oppressori ed oppressi. Questo spettacolo che ci offre la storia, contrapposto al comunismo delle età preistoriche (1), deve aprire la via alla persuasione che anche l' odierna forma sociale va incontro al suo tramonto, in quantochè tuttociò che la borghesia pone in opera non è che un contributo alla proprria dissoluzione; secondo il concetto dell'Hegel che, cioè, nella storia del mondo l'opera dell'uomo spesso riesce a un termine diverso da quello cui è consapevolmente diretta.

Dai servi del medio uscirono gli abitatori dei primi borghi, e da questi borghigiani trassero origine i primi elementi della borghesia moderna. La scoperta dell' America e la circumnavigazione dell' Africa aprirono nuove vie alla borghesia nascente. Il mercato delle Indie orien-

(1) Cfr. la nota all'edizione italiana del Manifesto p. 14 Marx, Das Kapital I, 343.

tali e della Cina, il conquisto coloniale dell' America, i traffici delle colonie, l' aumento dei mezzi di scambio e delle merci, dettero un impulso sin allora sconosciuto ai commerci, alla navigazione e all'industria, e per tal guisa si svolsero gli elementi dissolvitori della cadente società feudale. È manifesto che il modo di produzione feudale o corporativa non bastava più ai crescenti bisogni dei mercati nuovi. La manifattura ne prese il luogo. Un medio ceto industriale rovesciò le antiche maestranze, e la divisione del lavoro per corporazioni scomparve dinanzi alla divisione del lavoro nelle singole officine. Se non che i mercati ingrandivano sempre e i bisogni crescevano. E allora la manifattura non bastò più. Intanto il vapore e le macchine trasformavano la produzione industriale e creavano le condizioni onde sorse la grande industria moderna. Così al medio ceto industriale successe via via la borghesia milionaria, duce degli eserciti industriali. Il mercato mondiale, preparato dalla scoperta dell' America, sorse per opèra delle grande industria., dando al commercio, alla navigazione, alla viabilità continentale un immensurabile svolgimento, che, alla sua volta, reagiva sull' espandersi dell' industria. E proporzionalmente con questa, coi commerci, colla navigazione, colle ferrovie montando la borghesia, moltiplicò i suoi capitali, lasciando in dietro le classi sopravvissute al medio evo.

Così, dunque, la moderna borghesia è il prodotto di un lungo processo di svolgimento, d' una serie di trasformazioni nei modi della produzione e dello scambio. Ognuno di questi periodi storici della borghesia si accompagna ad un progresso politico. Casta oppressa sotto

il dominio dei baroni, associazione armata ed autonoma nei Comuni, qui repubblica civica indipendente, là terzo stato tributario della monarchia; poi, al tempo della manifattura, antagonista della nobiltà nelle monarchie dinastiche e assolute, fondamento sempre delle vaste monarchie rappresentative, la borghesia, col costituirsi della grande industria e del mercato mondiale, conquista finalmente l' esclusivo dominio politico nei moderni Stati rappresentativi; talchè il potere pubblico oggi non è che un comitato che amministra gl' interessi sociali del ceto borghese.

Giunta al potere, ha distrutto i rapporti feudali e patriarcali, non lasciando fra uomo e uomo altro vincolo che non sia quello del nudo ed arido interesse. Soffocati i santi fremiti della fede religiosa, disseccate le sorgenti dell' entusiasmo e dell' idealità, disciolti in gran parte i vincoli dell'antica famiglia, e dichiarato sin anche, aggiungiamo noi, il fallimento della scienza, sopra le libertà conquistate, dice il Manifesto, ne ha proclamata una sola e non mentitrice: la libertà di commercio senza freno e senza ritegno. Ora è inerente all' indole della borghesia la sua azione perennemente rivoluzionaria. L'epoca borghese si distingue dalle precedenti pel continuo sconvolgersi della produzione, per l'incessante scuotersi d'ogni condizione sociale. Codesta instabilità perenne della società borghese fece sì ch'essa sentì il bisogno di aprire alla produzione sempre crescente le vie del mondo, di togliere all' industria il carattere nazionale e di renderla cosmopolita, creando, nel rispetto materiale e spirituale, una società internazionale: colle comunicazioni infinitamente

agevolate attirando nell' orbita della civiltà le nazioni più barbare, assoggettando le campagne ai grandi centri cittadini; e colla concorrenza senza limiti e senza freni, e collo svolgimento immenso e gigantesco della forza di produzione sociale, eliminando via via la piccola produzione e la piccola proprietà, e concentrando sempre più in poche mani i capitali e la proprietà agraria e in generale ogni strumento di produzione.

Se non chè codesto evolversi delle forze produttive nell' età moderna, dovuto segnatamente alle applicazioni industriali delle scoperte scientifiche, genera appunto quell'antinomia fra produzione economica e le forme del diritto costituito, che minaccia l'ordine presente della società borghese. Da oltre un cinquantennio la storia dell' industria e del commercio è la storia di queste ribellioni delle giovani forze produttive contro le presenti forme della produzione e delle proprietà; le quali anzichè agevolarle, ne impacciano i movimenti. Di qui le grandi e minacciose crisi commerciali, che consumano le energie produttive e il prodotto, e si propagano ampiamente come una funesta epidemia sociale.

Nè solo la borghesia ha fabbricato le armi che le debbono arrecare la morte; ma ha creato anche gli uomini che le porteranno, i moderni operai, i proletari. Nella stessa misura in cui cresce la borghesia, cioè il capitale, cresce anche il proletariato, l'attuale classe operaia, la quale vive finchè trova lavoro, e trova lavoro finchè questo conserva il potere di accrescere per sè medesimo il capitale. L' industria moderna, col trasformare la vecchia bottega dell' artigiano e del bracciante

nell'opificio del capitalista industriale, ha dato modo alle moltitudini operaie , addensate nelle fabbriche , di organarsi militarmente. Quanto meno d'altronde il lavoro esige di abilità e di forza, colla applicazione delle macchine e colla divisione del lavoro , tanto più il lavoro degli uomini è sostituito da quello delle donne , che offrono , per giunta, la mano d'opera per minore mercede. E mentre così si decompone l'organismo della famiglia operaia, il medio ceto dei piccoli industriali o proprietari , mercatanti, artigiani, agricoltori, non potendo, col suo piccolo capitale competere con quello della grande industria, si assottiglia ogni dì più; e crescendo da un lato la ricchezza nella stessa misura in cui dall'altro avanza la miseria, ingrossano rapidamente le file del proletariato che dovrà sotterrare la moritura borghesia.

Ora codesta delineazione storica del dissolvimento della borghesia e delle genesi e funzione del proletariato, si appoggia ad alcuni fatti che i teorici del socialismo critico si compiacciono di porre sotto i nostri occhi, e il cui significato è, nel parer loro, indubitabile e manifesto. In primo luogo l'impallidire della idea di nazionalità dinanzi al formarsi di una società cosmopolita , a cui conducono , un moto convergente, gl'interessi disparati delle varie classi sociali (1). Le tre internazionali, come le chiamò il Principe di Bismarck, l' internazionale dell'oro, o la borghesia, l'internazionale nera o il sacerdozio a qualunque confessione appartenga, e l'internazionale rossa, o la demo-

(1) V. il mio scritto *Patria e Socialismo* in *Nuova Antologia* 1° marzo 1894. Huber *Philos. der Socialdemokr.* 1894 p. 9 ss.

crazia sociale, cospirano, non volendo, a sospingere per varie vie la società contemporanea verso lo stesso segno. La prima; e lo provano i paesi, come gli Stati uniti, ove la borghesia ha trovato più libero campo di svolgimento; l'altra, che è per istituto suo al di sopra e al di fuori dei confini d'ogni patria terrena; l'ultima, che apertamente, e talora cinicamente, proclama il patriottismo essere un anacronismo, o un espediente delle classi dirigenti onde divertire l' attenzione delle plebi diseredate dalla loro opera di oppressione e di sfruttamento.

L'altro fatto, a cui vuolsi porre mente, è il concentramento progressivo delle ricchezza in poche mani, che ai socialisti pare evidente e incontestabile, e quindi l' antagonismo crescente fra proprietari e proletari, fra capitale e mano d' opera, e via via fra il capitale mobile e l'immobile, in modoche fra i capitalisti medesimi succeda una scambievole espropriazione. Frutto di codesta guerra sociale sono le adesioni sempre crescenti alla causa del proletariato, prima nelle file medesime del ceto operaio, che acquista sempre più chiara contezza dei comuni interessi, del valore sociale del lavoro, fruttifero non a se medesimo ma ad altri. L' inquietudine crescente, il sentimento ogni dì più chiaro della sua potenza economica e sociale, il sordo rancore verso le classi che il suo lavoro alimenta, costituiscono un terreno propizio, ove la propaganda degli agitatori scava la mina che dovrà prime o poi produrre la temuta esplosione. Nè di codesti agitatori vi ha difetto oggidì, tanto la simpatia per codesta causa dilaga. Per uno che gliene venga a mancare, ne sorgono mille altri. E non solo la letteratura del

socialismo aumenta rapidamente, come ne fanno fede i giornali e i periodici del partito; ma da ogni parte, poeti, filosofi, gran parte degli economisti della giovane generazione penetrata di spirito critico, i quali applicando le forze del loro ingegno allo studio delle questioni sociali si trovano ad essere amici spirituali del socialismo, lavorano tutti direttamente o indirettamente a preparare o accrescere codesto sentimento di disagio sociale e codesto bisogno di riforme, di cui il socialismo vuol essere espressione adeguata.

Come se ciò non bastasse (ed ecco un altro fatto a cui il socialismo sperimentale fa appello) gli stessi principii politici della borghesia liberale inconsapevolmente secondario l' opera della democrazia sociale. Le franchigie civili per mille vie fortificano la consapevolezza di sè nel proletariato, al quale poi la costituzione degli eserciti nazionali pone l'armi nella mano; mentre le libertà politiche danno modo alla parte operaia di esercitare e svolgere legittimamente la sua azione politica. S' aggiunga l' appoggiarsi che spesso fa l' aristocrazia al proletariato contro gl' interessi a lei nocivi della borghesia industriale, l' efficacia dell' istruzione popolare, e segnatamente la distruzione incessante delle idealità religiose, primo conforto ineffabile ai dolori della miseria, e a nessuno parrà dubbio che le condizioni della società presente cospirino a sospingere le forze vive della democrazia sociale verso un termine che segni la dissoluzione dell' attuale ordine di cose.

Quando, dunque, assevera il Marx, cresciuto per tanti confluenti il proletariato, e fatto consapevole oramai dei

suoi interessi, ed esperto nell' agone nella vita politica, costituirà la maggioranza nei nostri stati, il rivolgimento sociale sarà questione di tempo. Se gli schiavi potessero contarsi, dicevano gli ottimati di Atene e di Roma, noi saremmo perduti. E chi potrà efficacemente e durevolmente contrastare alla sua vittoria, o porre argine all'impeto della irruente fiumana? Non certo la minoranza delle classi privilegiate, anche fisicamente più deboli, cui oramai sarebbe impossibile revocare o limitare le liberte concedute. Una volta formata la coscienza giuridica ed eccitato il bisogno di libertà nelle moltitudini operaie, non sarà più lecito retrocedere. E d'altronde il reprimere con violenza non farebbe che rinvigorire la causa dei perseguitati, come la storia di tutti i tempi ammonisce, dalle persecuzioni imperiali contro il Cristianesimo fino alle leggi di repressione bandite dal Principe di Bismarck contro i socialisti tedeschi, e poi da lui revocate.

Venendo meno così ogni efficace resistenza all' azione sociale del partito dei lavoratori, tutto induce a credere, secondo il Marx, che il nuovo assetto sociale possa avvenire senza violenti e sanguinosi conflitti, per le pacifiche vie delle riforme legislative; e che la crisi della società presente verso la quale ci avviamo, secondo s' espresse il Liebneckt nel Parlamento tedesco, si risolva in un placido tramonto. Certo, l'antagonismo fra il sistema giuridico attuale che si fonda sulla proprietà privata e la produzione economica che è di natura sociale, non potrebb'essere più manifesto e più acuto; e sintomi gravi ne sono le grandi crisi commerciali, frutto della concorrenza sfrenata. Certo, il dualismo fra gli ordini diri-

genti e le moltitudini operaie, più reciso oggi che in ogn'altro tempo, diviene ogni giorno maggiore, per l'ingrossare che fanno le file di queste per la immensa falange degli spostati. I quali contrasti rendono necessaria e inevitabile un rivolgimento sociale. Ma questi contrasti e questi rivolgimenti, come il Marx deduceva dalla filosofia storica dell' Hegel, sono l' anima e la vita della storia. Rivoluzionaria fu l' aristocrazia feudale che s' assise sulle ruine delle antiche libertà; rivoluzionaria fu la borghesia; la quale, creando le nuove forme di produzione economica, sovvertì il feudalismo, asservendo i piccoli proprietari e i capi delle antiche maestranze al lavoro meccanico della macchina nelle grandi officine: rivoluzionarie furono le monarchie che, al principio dell' età moderna, raccolsero in sè il potere assoluto, appoggiandosi sull'antagonismo degli agricoltori non ancora emancipati e delle città già fiorenti contro la vecchia nobiltà.

Se non che il conflitto fra le nuove forze sociali e le antiche andrà per necessità di cose componendosi, quando il proletariato avrà conseguito quello che è il fine immediato della tattica attuale dei socialisti, cioè il potere pubblico, che oggi è nelle mani della borghesia plutocratica. Così suonerà l' ora nella quale esso porrà fine all' odierna anarchia della produzione, e potrà adempiere il suo mandato storico coll'abolizione delle gerarchie sociali e la legislazione del lavoro, procedendo all'accomunamento sociale delle forze e degl' istrumenti della produzione economica.

E che tale sia il segno verso cui si volge inconsapevole la società moderna, basterebbe a provarlo la pro-

gressiva conversione in servizi pubblici, cioè in proprietà comune, di funzioni che prima erano monopolio e proprietà privata. La stessa concentrazione delle ricchezze nelle mani di una minoranza plutocratica, alla quale oggi tutto cospira, condurrebbe verso lo stesso termine, qualunque poi in concreto possa essere l'ordine più determinato di una tal società. Chè anzi le medesime vie le quali conducono ad un regime assoluto, simile a quello ideato dall' Hobbes, riescono al punto ove intende pervenire in ultimo il movimento socialistico. Perchè la persona nelle cui mani forse raccolta ogni proprietà (ed è logico che si arrivi a codesto segno) concentrerebbe in se anche il diritto di tutti, e sarebbe esso medesimo lo stato. Basterebbe allora sostituire ad esso una rappresentanza corrispondente alla volontà popolare e agl' interessi comuni (e il predominio del proletariato vincitore premerebbe ineluttabilmente in tal senso), per avere quell' assetto che meglio risponda al fine del consorzio civile, cioè la maggior somma di felicità dei consociati.

Codesta larga visione delle leggi storiche e la diagnosi acurata e severa del presente ordine (o meglio disordine) economico a cui si congiunge, intende, dunque, a illustrare la necessità futura di una forma collettiva dell' economia sociale. Tutte le forme antecedenti non sono, pel Marx, che la preistoria, l' epoca barbarica la quale precede e prepara l'assetto definitivo della vita sociale. Dove accade notare che anche in questo nesso logico e storico del passato coll' avvenire, che è il punto vitale su cui gravita e insiste tutta la costruzione teorica del Socialismo critico, riappariscono visibili i segni delle sue origini dot-

trinali e il profondo divario che lo separa dallo spirito del Naturalismo darwiniano, a cui principi mal si tenta ricongiungerlo da molti oggidì (1). Come l'Hegel nell' ordine politico del suo tempo vedesse il termine della storia e nella monarchia prussiana impersonato quasi lo spirito assoluto, secondo il suo principio che ciò che è razionale è reale, è noto oramai. L' Hegel stesso notava certe affinità elettive fra il suo sistema e la politica prussiana; onde non senza ragione scrisse il Bluntschli (2) la filosofia di lui essere stata per la Prussia quasi una filosofia ufficiale. Sotto altre forme e per altri modi anche il Marx, fiso lo sguardo nella futura forma associativa della vita civile, si precluse la via dell' avvenire; nè vide, come l' Hegel non vide (3), che la legge della dialettica storica dovrà avere anche allora la sua inesorabile applicazione, deponendo, per necessità di cose, anche nel seno di una società così ordinata, i germi d' ulteriori trasformazioni.

(1) V. il mio scritto « *Darwinismo* e *Socialismo* », nella *Nuova Antologia* 1895.

(2) Bluntschli, *Gesch. der neueren Staatswissenschaft.* 3 ed. München 1881 p. 601.

(3) D'opposta sentenza è il Weryho, *Marx als Philosoph.* p. 30. Ma certo è che i socialisti, allorchè parlano d'un ulteriore avanzamento umano dopo l'avvento del regime socialista, si limitano a vaghe ed oscure espressioni v. Morris e Bax *Socialism, its growth and outcome* London 1893 p. 321 citato anche dal Boglietti in *Nuova Antologia* del 1 maggio. Cf. il mio scritto « Socialismo e Pessimismo nella *Riforma Sociale* 10 Luglio 1896.

E il vero è che nell'una come nell'altra dottrina domina sempre un concetto antropocentrico e teleologico. Termine e fine del processo reale e necessario delle cose è pur sempre l'uomo e la società. Il disordine e il male sociale non sono che un elemento motore, il quale, mutate le condizioni, si converte in bene comune; e l'eliminazione finale di quei contrasti e di quegli antagonismi sociali, che pel Darwinismo escludente a rigor di logica ogni finalità, sono la legge e il ritmo della vita, è il necessario e logico resultamento della storia dell' umanità. Le aspre ed ironiche censure che il Marx muove, come vedemmo, contro il concetto della finalità nella natura e nella storia non valgono a impedire che codesto elemento s'insinui, non voluto, nella sua costruzione economica della storia; perchè questa deve dimostrare come tutto il processo morfologico delle società tende ad una forma-limite, secondo il Loria la chiama, cioè ad un equilibrio finale e definitivo della vita sociale, che è la meta cui i socialisti agognano.

§ 6.

Ora questo ci apre la via a misurare criticamente il valore di codesta filosofia della storia, non già nelle sue applicazioni ai fatti particolari, il che richiederebbe troppo lungo discorso, bensì nell'intima consistenza dei suoi principi e nella sua efficacia pratica. Che veramente l'applicazione concreta di codesta veduta storica sia riescita manchevole fin qui, lo riconobbe l' Engels medesimo: nè, certo, bastano a supplirvi le ricerche del Ro-

gers o i tentativi del Loria o le ingegnose acutezze del Labriola. Siamo ancora alle prime linee del disegno, di cui l' esecuzione è mancata. Noi vedemmo come la teoria economica della storia non dia una spiegazione adeguata della vita religiosa, delle idealità morali, delle vicende politiche nella storia, delle forme e degl' istituti giuridici. Certo, alcuni tratti dei sistemi religiosi potranno essere la proiezione psicologica di una condizione sociale: e nell' ordine morale e sociale, chi non sa quanti fatti criminosi, ad esempio, abbiano il loro impulso nel disagio economico, e certi concetti e pregiudizi morali derivino talora dalle forme sociali della proprietà costituita? Ma come la vita religiosa emana da scaturigini ben più profonde che non sia il terreno dei fatti economici, così il fatto medesimo che noi possiamo le idee morali d' un tempo sindacare, dibattere e combattere, prova luminosamente che i nostri criteri morali non sono riflesso continuo e necessario delle condizioni economiche e sociali che ne circondano. Come negare d'altronde che nei rapporti fra i popoli la ragione economica abbia avuta una efficacia secondaria, e dal sentimento nazionale abbiano tratto principale incitamento le grandi conquiste e le guerre d'indipendenza? e quante volte condizioni economiche affini si trovarono congiunte presso vari popoli a forme giuridiche e politiche diverse, appunto perchè l'eterogeneità psichica di essi era un coefficiente di variazione? e come disconoscere che i contrasti fra gli ordini sociali se hanno motivi economici ne hanno pure e in maggior misura d'ordine morale nel sentimento della dignità e nell' ambizione di supremazia? A chi volesse poi, punto per punto, seguire

l' Engels negli esempi da lui meglio accennati che illustrati debitamente, non sarebbe malagevole il dimostrare come la schiavitù antica e il servaggio medioevale più che da cause economiche, derivarono da ragioni di natura politica e talora religiosa; come anche, nell' età moderna fino dall'epoca delle scoperte e delle conquiste coloniali, codesto primato dell' economia sulla politica non appare nè così evidente nè così universale come il Marx suppone; bensì piuttosto vi apparisce quella scambievole azione delle funzioni diverse che è proprio dell' organismo sociale come dell' organismo animale. E più agevol cosa sarebbe il rilevare l'azione intensa ed estesa che le grandi correnti di pensiero morale, ad esempio lo Stoicismo, e le grandi idealità religiose, come il Cristianesimo, e gl' istituti religiosi come la Chiesa esercitarono; modificando istituti giuridici e politici, e trasformando le stesse condizioni economiche. E nel medesimo modo, dalla storia del pensiero scientifico si potrebbero trarre argomenti a dimostrare come le grandi intuizioni scientifiche e filosofiche anzichè essere riflessi delle condizioni economiche del loro tempo, prenunziano con profetica antiveggenza talora ciò che diverrà fatto nel lento cammino dei secoli.

Ma tutto questo ci condurrebbe in una discussione di fatti speciali, o di aspetti particolari della presente vita sociale, che è lontana dal propriato nostro, il quale è di circoscrivere la nostra indagine ai principi direttivi che dovrebbero servire di norme all' azione pratica del socialismo. E d' altronde quella ricerca in gran parte è stata fatta da altri, nè senza frut-

to (1). A noi giova in generale osservare che codesta emanazione delle forme civili più alte dalla funzione economica può valere, in parte almeno, per le civiltà più vetuste succedute, anche secondo il Marx, al comunismo primivito. Le forme primitive della famiglia, della proprietà, della società civile, come la sociologia moderna le intende, ci dimostrano quanto sia fecondo per la sociologia moderna nelle sue applicazioni il concetto dell'evoluzione economica. Ma non può revocarsi in dubbio che costituito lo Stato sul fondamento della proprietà privata, l'elemento economico dovè perdere gran parte della sua importanza nella vita civile, e col crescere dell' intelligenza umana cedere il luogo al predominio dei motivi spirituali (2). La distanza che separa le popolazioni barbariche e le tribù selvagge dagli stati civili sta principalmente in codesta lenta ma psicologicamente necessaria sostituzione storica.

Così la storia e la ragione dimostrano vero l' inverso di ciò che, in diverso modo, asseverano l' Engels ed altri socialisti, essere tanto più evidente nell' età recente che nell' antiche l' azione del fattore economico nella società (3). Non l' azione economica è maggiore nel perio-

(1) Specialmente dal Barth. op. cit. 1890.

(2) Cfr. il notevole scritto del Prof. L. Stein *Das erste auftachen der socialen Frage bei den Griechen* (negli Schweizerische Blätter für Wirtschafts-und Socialpolitik) Bern 1896 p. 2 ss.

(3) Scrive l' Engels *Ludwig Feuerbach* ecc., Stuttgart 1895 « Schon in unserer modernen Zeit der Bestand wie die Entwickelung des Staates in letzter Instanz zu erklären ist aus den oeko-

do moderno; ma la conoscenza che abbiamo di questo. E già negli ultimi anni anche fra i Marxisti sembrano accentuarsi i segni d' una deviazione dal concetto storico del loro maestro (1); onde nel periodico officiale del Marxismo tedesco, la *Neue Zeit*, uno dei suoi più autorevoli collaboratori asseriva, non è molto, le cause fisiologiche bilanciare nella loro azione le cause economiche e sociali; ed esaminando l' aspetto dinamico della dottrina materialista del Marx, notava che, come questa è la negazione dialettica del principio hegeliano, così anche essa, alla sua volta avrà la sua negazione nel principio medesimo pronunciato dal Marx; l' uomo creatore della religione dover essere altresì creatore e regolatore, non vittima del meccanismo economico. Al che s'aggiunga che l' antagonismo delle classi sociali, principio motore della storia, non può spiegarsi soltanto come riflesso delle condizioni economiche, senza fare la debita e forse la più larga parte ai sentimenti morali che ne sono l'anima e il significato.

Se non che conviene risalire più in alto, ai principi medesimi della dottrina. Ora l' essersi combinati in questa ricostruzione socialistica della storia elementi derivati da una duplice corrente d' idee, la dialettica hegeliana e il materialismo, ha determinata un intima dissonanza nella compagnia di questa dottrina; dissonanza palese anche in ciò che mentre essa da un lato suppo-

nomischen Lebensbedingungen der Gesellschaft, so muss dies noch viel mehr gelten für alle früheren Zeiten ».

(1) Bonnier, in *Neue Zeit* 1892 nr. 47.

ne una finalità nella storia e nella vita sociale, dall'altro esclude studiosamente ogni elemento etico dal processo sociale, risolvendosi in un determinismo e quasi fatalismo storico, svolgentesi in un ritmo perenne di tesi e di antitesi, di posizione e di negazione (1). Incorrerbbe difatti in un grave errore chi avvisasse che il Socialismo moderno, il quale insiste sulla dottrina del Marx, intenda all'abolizione dell'istituto della proprietà, privata sol perchè ingiusta, come quella che se fosse inerente alla natura umana non dovrebbe mancare, come fa, alla maggior parte degli uomini; o credesse trattarsi di vani propositi o di un anelare ad uno stato di perfetta giustizia e fratellanza sociale. Il fondo del socialismo critico è la coscienza precisa e sicura che il processo economico attuale debba condurre per necessità di cose all'accomunamento collettivo della proprietà e degl'istrumenti della produzione. La questione non è più questa: qual'è l'assetto sociale che meglio risponda al diritto di natura e quali vie vi conducano, a quel modo che la politica antica domandava qual sia lo Stato perfetto. Certo, vi è stata una corrente di Socialismo filosofico, mossa da codesta esigenza ideale. Tale era il socialismo di Stato del vecchio Fichte; e tale, in sostanza, quello propugnato dal giovane Fichte e dal Lange, ad esempio, che muove dal diritto del quarto stato al riposo e alla cultura dello spirito, dalla quale ora trovasi quasi interamente escluso;

(1) Si vede ad es. il passo del *Capitale* del Marx che io medesimo ho citato in *Nuova Antologia* 15 Febbraio 1895.

principio che costituisce oggi il fondo della predicazione morale e religiosa di Leone Tolstoi. Ma il socialismo critico elimina studiosamente dalle dottrine e dalla pratica ogni idea di giustizia, o come si suol dire, ogni veduta ideologica (1). E non combatto già perchè la idea da essa propugnata sia giusta e conforme agli interessi umani, sibbene perchè è consapevole che a quel segno deve condurre il movimento dell'odierna produzione economica. E pur riconoscendo che le rivoluzioni sociali sieno mosse talora da impeti generosi in nome di alte idealità, non crede che queste abbiano una esistenza e un efficacia loro propria senza l' azione delle cause vere che sono le leggi delle forze produttive.

Ora qui, a nostro avviso, apparisce l'intima incoerenza di questa teoria economica della storia e della vita sociale, e la ragione onde il rigido materialismo e determinismo di questa concezione nata dalla mente tedesca, si risolve in un impedimento ad una larga e molteplice azione pratica del socialismo. Che in fondo questo voglia essere schietto materialismo non può revocarsi in dubbio.

La letteratura Socialistica, fedele allo spirito del Marx, intende applicare le idee direttive del materialismo evolutivo ai fenomeni sociali; e salvo qualche rara voce di protesta che talora vi si fa pur sentire (2), i periodici principali del Socialismo Marxista come il « *Vorwärts* (orga-

(1) Stammler op. cit. e Deville nella Prefazione alla ediz. italiana del *Capitale* del Marx. Cremona 1893 p. 35.

(2) Vedi p. s. il Bernstein in *Neur Zeit*, XII. 2. p. 77 (1893).

no del Socialismo militante) e la *Neue Zeit* in Germania, e il *Devenir Social*, organo recente del marxismo francese (1), sono penetrati d' idee e di propositi del più schietto materialismo. Nè il corago del Socialismo scientifico, l' Engels, si è mostrato meno esplicito nel professare la sua piena adesione alle dottrine del Darwin, dell' Haeckel, e del Büchner, poichè il Feuerbach è rimasto pur sempre in fondo l' eroe spirituale del Marx e dei suoi successori (2). L' influsso del suo spirito ha per così dire preso il disopra sulla primitiva derivazione idealistica della teoria. Dalla quale emerge in ultimo questo pensiero; che la materia, cioè la produzione economica è quella che determina il movimento o la vita sociale, e la forma sua, cioè gl' istituti e l' ordinamento giuridico.

E nondimeno questo concetto che la produzione economica sia il *leitmotiv* della vita sociale e della storia è determinato in modo che tradisce la provenienza idealistica del Marxismo; nè sarebbe lecito il dire, come pure qualcuno ha detto anche fra noi (3), che l' alleanza fra

(1) Si veda ad es. l' art. del Deville, Le Socialismo Contemporaine nel *Devenir Social*, Fèvrier 1896.

(2) V. Huber, *Philos. di Socialdemokratie* p. 25 e segg.

(3) Il Talamo nella *Rivista Internazionale* di *Sc. Sociali* Febbraio 1896 p. 200 scrissi « *Per essere logici socialisti bisogna essere materialisti, e per esser materialisti logici bisogna divenir socialisti. Il socialismo suppone il materialismo, e questo genera quello* ».

Si pensi soltanto all' opposizione che hanno fatto al Socialismo

socialismo e materialismo quanto è incontestabile come fatto, sia nel rispetto teorico logica e sostanziale. Già noi osservammo che, a rigore, dovrebbe dirsi interpetrazione non materialistica, ma tecnica ; e d' altra parte non può negarsi che il Marx e tutti i suoi seguaci nel concetto dell' economia sociale come fondamento della storia comprendano elementi non strettamente economici. Se la forza economica produttiva è il lavoro umano, questo non è più soltanto un elemento di natura, come il Marx medesimo riconosce, bensì un azione dello spirito su di essa. Lo stesso perfezionamento degli strumenti tecnici del lavoro, che deve segnare le diverse epoche della storia umana, mentre è indice del grado di svolgimento economico, suppone la crescente operosità dello spirito sulla natura (1). Non quello che si produce, ma il come e con quali mezzi si produce è il segno caratteristico e distintivo delle epoche economiche, che son poi epoche storiche. Coll' acquisto di nuovi strumenti del lavoro, si espandono nuove forze produttive, e il modo di produzione si trasforma: e con tutto questo necessariamente si rinnovano le condizioni del viver sociale.

D' altronde è pure da considerare che quando il Marx e tutti coloro i quali non han fatto che svolgerne le idee come il Loria fra noi, parlano d' una derivazione delle alte idealità religiose e morali, degl' istituti giuridici e

in Germania darvinisti risoluti come l' Haeckel e lo Smith cf. il mio scritto Darvinismo e Socialismo in *Nuova Antologia* Febbr. 1895.

(1) Das Kapital I, 375.

delle forme politiche dei varii popoli e nell' epoche diverse dalle condizioni economiche, adoprano quest' ultimo termine in così largo significato che vi comprendono altresì interessi propri dei vari ordini sociali contrastanti fra loro di natura non sempre nè strettamente economica. Il che d' altronde è ben naturale, poichè, come notammo, il fatto stesso della produzione e dello scambio economico non è primitivo nè semplice, come quello che manca in gran parte ai popoli viventi allo stato di natura, e suppone già un grado di maturità civile.

Cotale intima incongruenza del materialismo dialettico e storico del moderno socialismo, risalente alle origini sue come dottrina, ci apparisce anche sotto un altro aspetto. Fautori autorevoli di esso, come il Plechanow e lo Stammler (1), protestano contro l'accusa di Fatalismo storico. Nè, a stretto rigore, può dirsi tale una dottrina che si distingue dal materialismo metafisico in quanto non deriva dalla natura esterna, bensì dal fatto economico, ogni idealità della storia. Il lavoro umano, e il fatto economico che ne resulta, è la reazione dell' uomo sulla natura esterna; una causa è dunque che rompe la catena fatale della causalità meccanica. La stessa azione dell' ambiente fisico sulla natura umana diviene un fattore efficace del movimento storico dell' umanità, solo in quanto ne stimola e sollecita le forze produttive; ed è quindi una azione indiretta e mediata.

Il problema della storia è ancora, adunque, in se me-

(1) Plechanow, *Beiträge*, p. 253; Stammler, *Wirtschaft und Recht*, p. 36 e ss.

desimo un problema psicologico; e in questo apparisce ancora durevole, per quanto tenue, la traccia impressa dall' idealismo storico hegeliano.

Lo sentiva e lo esprimeva già assai chiaramente il Marx, fino dal 1845, scrivendo del Feuerbach. « Il difetto capitale, egli diceva, di ogni precedente materialismo (compreso quello del Fenerbach) è che la realtà sensibile vien riguardata solo come oggetto dell' intuizione esterna; non già come attività sensibile del soggetto umano. Onde avvenne che l' Idealismo svolse, in antitesi al materialismo, questo aspetto attivo; ma solo nella sua forma astratta e dimenticando l' attività reale e sensibile (1). Il Materialismo nuovo, in una parola, vuole trovare una forma di conciliazione fra il vecchio materialismo o naturalismo e l' idealismo astratto, in un concetto antropologico della storia pel quale la storia delle idee si illustra coll' analisi delle condizioni materiali e del processo economico.

Ma se per questo rispetto è eliminato e superato il Fatalismo esterno e meccanico che incatena l' uomo alle forze invitte della natura, non perciò può revocarsi in dubbio che codesta filosofia economica della storia si risolva in un determinismo delle forze sociali, dove la volontà paia rimaner presa e travolta dalle ruote di questo ineluttabile congegno del processo dialettico della storia. La serie è continua; la concatenazione delle cause oggettiva. Il grado di svolgimento delle forze produttive

(1) Vedasi l'Appendice del Marx al libro di F. Engels « Ludwig Fenerbach » 1895.

determina i rapporti sociali nel processo di produzione, in un modo ineluttabile e necessario. Questi rapporti si esprimono in una forma della società, alla quale risponde uno stato intellettuale e morale, onde s' alimenta la vita della religione, della filosofia della letteratura e dell' arte. Per indiretta che sia l' azione del movimento economico sopra il processo ideologico dello spirito umano, non è per questo meno necessaria e continua. E ciò tanto più perchè l' uomo conforma le sue idee e i sentimenti morali alle sue condizioni economiche con quella inconsapevole spontaneità onde gli animali e le piante adattano i loro organi alle condizioni dell' esistenza in cui si trovano (1). A quest' opera creativa partecipano gl' interi ordini sociali, i quali creano codesto edificio ideale conforme al fondamento economico e ai rapporti sociali corrispondenti. Ma il singolo individuo cui quell' insieme d' idee e di sentimenti viene per tradizioni e per opera di educazione, può ben illudersi e crederlo opera sulla sua attività (2).

Non si vede dunque come sia possibile a codesta teoria economica della storia di aprire l' adito che dal mondo delle necessità conduca a quello delle libertà, secondo assevera uno dei suoi più autorevoli propugnatori, l' Engels (3), a meno che questa non s' intenda nel sen-

(1) Plechanow, *Beiträge*, p. 239.

(2) V. lo scritto del Marx, Der 18 Brumaire des Louis Bonaparte p. 26.

(3) Engels, Social. utopistico e Socialismo scientif. p. 46 (trad. Ital. 1892).

so dello Spinoza, come conoscenza della necessità causale. Le espressioni del Marx non lasciano luogo a dubitarne (1). Nè vale il dire che, conosciute le leggi naturali dei fenomeni economici, si possono da noi volgere ai nostri fini, come le forze della natura esterna (2); e nemmeno, come altri nota (3), che praticamente il proletariato operaio spiega una energia senza esempio nelle battaglie per la sua emancipazione; poichè quella, oltre ad essere una formula vaga, non implica ciò che è proprio costitutivo della libertà, cioè che l' uomo sia esso medesimo causa del fatto economico, mentre sarebbe assurdo che l'uomo il quale crea la religione non creasse altresì l' economia sociale; questo dimostra soltanto che l' azione pratica dei socialisti si svolge indipendentemente dalla persuasione teorica d' una dinamica oggettiva ed ineluttabile della storia.

E il vero è che il socialismo critico, e come teorica per le tracce impressevi dell' idealismo tedesco, e come pratica nell' agitazione sociale smentisce di fatto i suoi propositi di determinismo e di materialismo, riconoscendo il valore dell' elemento etico e dell' autonomia personale che s' insinua nel processo della realtà (4). Se, a ri-

(1) Kritik der Pol. Oekonomie Vorwort p. 3 « *in der gesellschaftlichen Production ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein* ».

(2) Plechanow, Beiträge ecc. p. 262, ss.

(3) Stammler, Weitschaft. und Recht p. 38 s.

(4) La parte che segue di questo scritto fu, con piccole variazioni, pubblicata nella *Nuova Antologia* 15 Luglio 1896.

gore di logica, pel comunismo critico tutto quello che è etico, normativo e volontario è un non senso, da questa forza morale esso non può nondimeno prescindere; e poichè l'azione e la propaganda socialistica si propone qualche fine di conseguire, ciò implica che il cammino della società non è un fatale andare. Secondare, dirigere un movimento sociale verso un segno qualsiasi, quando esso sia rigidamente necessario, sarebbe parola vana; agitarsi per cosa che avverrà per necessità di natura sarebbe stoltezza (1). Ora, checchè ne dicono i materialisti della storia, se le idee possono essere per un verso il prodotto di cause materiali, sono poi esse medesime nella storia cause efficienti e quali cause! forze, e quali forze! — Questo che il Platonismo di tutti i tempi non vide, è per noi verità incontestabile.

Quale effetto deprimente questo proposito materialistico e questo inevitabile determinismo dei socialisti della scuola di Marx, è facile a intendere per chi pensi che lo spirito e il proposito del socialismo è appunto la riforma del presente stato sociale. Ora riforma non si può dare senza potenti iniziative, e senza il convincimento che il processo naturale della produzione economica si possa e si debba correggere: senza, dunque, inalzare il vessillo dell'ideale. L'inclinazione teorica a derivare tutta la vita morale dell'individuo dalle condizioni sociali che lo circondano, e questa dal loro sostra-

(1) Lo riconosce anche lo Stammler, *Wirtschaft und Recht* p. 432 segg. Si veda anche quanto egli scrive sulla teleologia nel materialismo storico.

to economico, sta in contrasto col bisogno di resistenza sociale; il quale in ultimo significa un riconoscere anche nell' individuo il potere di opporre una forza ad un' altra, anzichè la necessità di adagiarsi in una fatalistica acquiescenza.

In quanto il socialismo vuol essere un movimento morale, consapevole e razionale, diretto a perseguire un fine più alto che non sia il semplice assicurare la repartizione dei beni materiali della vita, ha bisogno di credere che non tutto derivi da una riforma economica, e che inoltre un rinnovamento sociale non può avvenire senza che nel conflitto delle forze s' introducano le alte persuasioni della libertà e del potere individuale. Onde il Malon ammoniva che il socialista militante ha bisogno di sapere che lavora, soffre e combatte per un completo rinnovamento del genere umano (1). Ora è certo che un tal pensiero non può venirgli dal materialismo storico e sociale. Il perseguire dei fini è necessità, ma non è la conoscenza di un mero processo casuale. Certo, non si può creare dal nulla; i mezzi ad un miglioramento sociale non possono inventarsi; bensì voglionsi derivare da certi dati fenomeni sociali. Ma questi poi dobbiamo dirigere o determinare, come il tecnico fa delle forze della natura, avendo l' occhio ad una norma e misura ideale.

Ed eccoci quindi condotti a parlare dell'azione pratica del socialismo in attinenza a codesti presupposti teorici.

(1) *Revue socialiste*, janv. 1889, pag. 21; cf. Kaufmann, *Socialism and modern thought*, pag. 59, London 1895.

7.

La teoria economica della storia ha, senza dubbio, una significazione pratica; poichè essa è l'idea direttiva dell'odierna agitazione socialista. Nè senza un perchè scrisse il Marx che la filosofia presta gli argomenti al proletariato, come questo presta l'armi alla filosofia. Se per un rispetto può dirsi che il proposito dei socialisti, che è quello di costituire un nuovo ordine economico, colorisce tutta la loro visione della storia, in quanto ne riduce le manifestazioni varie ad espressioni della funzione economica, è più vero, guardando alla compagina sistematica dei concetti il dire che il concetto economico della storia è il presupposto del movimento proletario. Ora l'applicazione sociale di questo si risolve, in sostanza, nei seguenti termini. Nessuna riforma delle idee morali, o modificazione di codici, o cangiamento di fome politiche, darebbe modo di conseguire il desiderato equilibrio economico. Ogni forma di socialismo giuridico che pretenda correggere il sistema sociale creando un nuovo diritto o un nuovo stato, non è che sterile utopia. Se è vero che la storia c' insegna essere l'economia la trama d'ogni costituzione sociale, ogni riforma vera ed efficace deve cominciare da quella, cioè da una riforma della proprietà che sia consentanea al metodo odierno di produzione sociale. E poichè codesta trasformazione economica non può essere se non opera di chi rappresenta oggi la forza produttiva, cioè il proletariato operaio, così da questo solo si dovrebbe aspet-

tare la salute. Tale è la conseguenza logica e l'applicazione delle premesse fermate nel Manifesto dei comunisti, e quasi l'esecuzione pratica del materialismo storico, che ebbe la formola sua nel Patto della Internazionale di Londra del '64, propugnante l'emancipazione dei lavoratori per sola virtù e opera loro.

Senonchè ecco che qui sorge naturale la domanda. Ove ogni idealità etica non sia che il riflesso d'uno stato economico e la teoria quasi la coscienza del fatto, come può esser lecito antivedere, preparare e sollecitare uno stato sociale che del presente assetto economico sia non la riproduzione nè la correzione ma la negazione assoluta e precisa? E se così è, non si riconosce o si sottintende col fatto la potenza creatrice e costitutiva delle idee?

Quali siano le alte idealità etiche che vengono su dall'imo fondo del movimento proletario contemporaneo, come si convertano in una rivendicazione della dignità umana del lavoro, oggi divenuto merce, coll'attribuirne il prodotto integrale cui spetta per leggittima ragione, avremo altra occasione di vedere (1). Ma intanto la storia e l'esperienza del passato ci ammoniscono che nessun grande rivolgimento sociale si fece mai se non in nome di principî e d'idealità civili e per un profondo rinnovamento dello spirito popolare; che per ragioni strettamente economiche nessun popolo si mosse mai. Nè si dica che queste ne furono sempre la cagione latente. Non di questo si tratta. Si tratta invece di sapere se oggi, in tanta luce di

(1) In un volume d'imminente pubblicazione, intitolato *Socialismo e Pensiero moderno.*

civiltà, le idealità morali e civili non abbiano tale potere nella bilancia delle forze sociali da equivalere alle forze economiche, e talora da moderarle e dirigerle; se si possa, e, potendosi, giovi eliminare, nell'interesse medesimo del movimento socialistico, la persuasione dell'efficacia sociale di quelle idealità. La stessa operosa propaganda iniziata dal Marx e dall' Engels dimostra quanto valore praticamente costoro riconoscano agli elementi morali nella vita sociale, e come, pur non volendo, sieno idealisti, non immemori della origine della dottrina da loro professata. Svegliare dal suo sonno di secoli la coscienza delle classi lavoratrici non si può nè giova senza suscitarvi il sentimento della dignità umana minacciata dalla schiavitù della mercede; e senza dall' altra parte conquistare spiritualmente alla causa operaia gli elementi delle elevate classi sociali, migliori per virtù d' intelletto e per qualità dell' animo. Or questo non può essere opera dei soli lavoratori, ed è, a parer nostro, vano sperare che l'emancipazione economica del proletariato, creduta sola condizione della sua emancipazione morale e sociale, possa compiersi se invece da questa non si comincia. Si deve a questo elemento morale se la Germania ha creato un partito dei lavoratori ben più forte che non sia in Inghilterra, dove la vita industriale tanto più intensa avrebbe dovuto suscitare uno spontaneo e maggiore movimento del proletariato. Bene aveva detto il Marx medesimo: « anche la teoria diviene una potenza materiale come prima penetra le moltitudini »; e chi potrebbe, difatti, negare che l'inizio del movimento proletario coincida colla istituzione delle scuole popolari, e la conseguente diffusione della coltura?

Di questa verità sembra esser consapevole oggi il socialismo inglese, il quale come nell'ordine teorico (1), così nell'azione pratica e nella tattica sociale si muove in una via alquanto diversa da quella segnata dal Marx e percorsa con ardimento dal socialismo tedesco. Le dottrine propugnate dalla *Fabian Society*, e i più recenti moti dell'*Independent Labour party*, dimostrano che nella terra classica dell'esperienza più che nel conquisto diretto del potere politico, raccomandato dal Marx, si ha fede nelle riforme sociali preparatrici, e specialmente nella virtù della propaganda. La quale tende ad insinuare gradualmente nei partiti combattenti sul terreno politico, principî e idee di rinnovamenti e di riforme che via via rendano naturale e necessario un nuovo ordine di cose, meglio consentaneo alla nuova forza sociale che sorge.

Il rinnovamento deve, dunque, cominciare dagli animi. E riconoscere come principio e nel fatto, nell'interesse medesimo del socialismo, il valore di questo elemento morale negletto dal materialismo storicc, sembra poi tanto più necessario perchè non appare evidente come la presente agitazione operaia, conseguenza di un lungo ordine d'eventi storici, debba riuscire ineluttabilmente al vaticinato ordinamento sociale della produzione. I termini medî che dovrebbere rendere naturale e necessaria codesta trasformazione non si vedono chiari. Dire, come fanno alcuni socialisti inglesi (2) e ripete altri fra noi, che la storia è il conato perenne dell'umanità verso una forma di comu-

(1) Webb, *Socialism iu England*, 1890, pag. 84-5.

(2) Belfort Bax, *The religion of socialism*, pag. 4 e segg.

nanza della vita, e, sotto altra forma, un ritorno al comunismo primitivo, è chiudere la storia in una formula, troppo generica ed astratta, che ricorda la dialettica hegeliana. Nè giova aggiungere che come oggi la produzione si va facendo sempre più sociale, così è necessario le corrisponda il sistema della proprietà e del diritto; che quel modo di agire delle forze produttive richiede una forma associativa di proprietà che le sia conforme. Il nodo potrebbe ben sciogliersi altrimenti. Chi potrebbe, difatti, garentire che l'azione delle moltitudini operaie conduca a quel segno, anzichè ad una sostituzione violenta di una dittatura ad un'altra, di privilegi nuovi a privilegi antichi? Nel fondo di questa dottrina del socialismo critico sta una previsione che puó pure fallire. Certo, non si tratta qui di una profezia cronologica, bensì di una previsione morfologica, come il Labriola dice. Ma in qual tempo mai fu possibile l'antivedere l'auspicato avvenimento d'una nuova èra storica, anche nel solo rispetto economico, senza incorrere nel rischio che i fatti ulteriori le diano una più o men piena smentita?

Notò molto accortamente Adolfo Wagner che il socialismo passa troppo rapidamente dal materialismo del passato ad una iperideologia rispetto all'avvenire. Se è vero che l'antagonismo degli ordini sociali è naturale e immanente nella storia, e se di più l'azione del socialismo tende a renderlo più acuto ed esteso col sospingere che fa le moltitudini innumerabili delle plebi lavoratrici, divenute consapevoli, contro la borghesia, come sperare che per tal via si possa sortire l'intento della pacificazione e della soppressione delle caste sociali? Non insorgeranno le classi

vinte nei loro interessi a rivendicarli? E qual potere varrà ad impedire che si abusi della vittoria, specie se alla falange delle plebi operaie si vada dicendo sempre e soltanto che la vita sociale è un giuoco neccessario di forze economiche, ed echeggi insistente negli animi loro il principio della necessità sociale della così detta *lotta di classe*, che intende a spodestare ed espropriare i presenti sfruttatori? E chi finalmente potrebbe *a priori* escludere che fra gli estremi ordini, l' un contro l' altro armato, non si venga componendo un ordine medio, come nella Firenze del secolo XIV fra i grandi e il popolo minuto stette l' ordine medio dei popolani grassi; e che a questo poi sia riserbata ben più larga parte nella società futura di quello che i socialiti non credano?

D' altronde il fatto medesimo che dovrebb' essere pure argomento a credere nell' avvento del regime comunistico, la concentrazione progressiva dei capitali in poche mani, non è nè così evidente ed incontestato, nè così universale ad ogni modo come i Marxisti asseverano. Già la emigrazione continua verso terre non ancora invase dal capitalismo, sottrae a questo un notevole contigente; e come ha ben mostrato il Graham nella sua opera *Socialism new and old*, il formarsi di società di azionisti accresce anzichè diminuire il numero dei possidenti, cioè d' interessati a mantenere il presente ordine di cose; mentre la piccola industria non mostra nemmeno di cedere interamente il terreno alla grande. Nè anche più indubitabile è il concentramento della proprietà agraria; poichè qui non può revocarsi in dubbio che, almeno in molte regioni, quanto più prende incremento la coltura in-

tensiva tanto più la proprietà fondiaria si viene frazionando.

Chi dunque con serena mente ed equo animo raccolga il suo pensiero su questi ed altri fatti, su questi ed altri asserti dei socialisti, non interamente certificati dalla ragione e dall' esperienza, non può non ravvisare in questa contradizione fra la necessità storica dell' antagonismo delle classi sociali nel passato come movente del progresso economico, e il futuro e definitivo ordinamento della proprietà e della produzione comune, in questo proposito di eliminare dalla storia e dalla vita sociale ogni potere all' idealità, dove d' idealità e di fede è piena la visione che il socialismo ha dell' avvenire umano, il punto più incerto, e anche per i suoi amici spirituali più vulnerabile del socialismo contemporaneo.

Scrisse Federico Engels il socialismo non essere altro che il riflesso nel pensiero del conflitto reale tra le forze produttive e la forma della produzione; o, per dir più chiaro, fra l' odierna produzione consociata e l' appropriazione individuale che deve andare e va diminuendo senza posa. E bene sta. Ma fra questi due termini, l' uno dei quali, il secondo, è poi destinato a sparire, sta oggi un terzo elemento, la forza delle moltitudini miserabili dei lavoratori, che, per mezzo del partito operaio, devono essere il lievito generatore della nuova forma sociale. Ora è egli evidente che codesto elemento sia preparato moralmente o possa da sè medesimo divenir atto a dirigersi verso codesto segno? Ed è egli possibile che, pervenuto, vi sosti, se dall' altra parte non sorga luminosa, per virtù di propaganda di sentimenti e d' idee, la coscienza del valore

morale di quelle idee ch' esso porta seco? Ecco il punto vitale della questione e il dubbio che la concezione rigidamente economica della storia, e la tattica comunista ad essa conforme, non valgono a dileguare. Nessuno che non voglia avvolgersi in un dogmatismo intollerante da cui il pensiero critico del nostro tempo repugna, potrebbe escludere che la teoria del socialismo comunista possa anche non adeguarsi al valore e alla potenzialità sociale, difficilmente misurabile, del proletariato. Il quale, come non aspetta la parola che muova alla vittoria dalle astratte vedute della scienza, ed ascolta solo gli impulsi dei bisogni che d' ogni parte lo premono, così può smentire le previsioni troppo confidenti, avviandosi verso un termine che da lontano non sia lecito antivedere, e seminando nel suo cammino ruine paurose ed infeconde a sè medesimo e agli altri. E quanto sia impreparata codesta nuova forza sociale al governo, dimostrò la Comune di Parigi. Esempio che dovrebb' essere ammonimento.

O io m' inganno, o il socialismo comunista quando assevera, con sicurtà confidente, che il proletariato, conseguito il potere, si appagherà di consociare la proprietà, è troppo assoluto e tradisce troppo la sua origine filosofica perchè non soccorrano alla mente le famose parole di Amleto a Polonio. E in verità nel mondo e nella vita vi sono assai più elementi ed aspetti di quelli che una concezione esclusivamente economica della società e della storia non veda. Il socialismo vuole essere materialismo e rimane, nel suo fondo, idealismo. Ed è naturale e giova che così sia. Ma l' idealismo abbandona, quando dimentica che solo una forza la quale operi nel-

l' intimo degli animi può avviare i popoli nelle vie non fallaci del bene.

Le condizioni sociali del nostro tempo ci presentano, difatti, questa singolare antinomia; che in quella parte della società nostra, la quale aderisce ufficialmente alle tradizioni della religione e della Chiesa, sono svaniti o impalliditi per gran parte gl' ideali alla vita; mentre quella che vuole insorgere ed innovare in nome del materiasmo sociale e d' un concetto economico della vita, ha fame e sete di giustizia sociale e anela verso un termine che largamente risponde all' idea sociale del Cristianesimo. Ora, per fermo, non è lecito ad alcuno il vaticinare qual sia l'avvenire riserbato all'umanità. Ma chi nei destini di essa abbia fede, e volga intorno a sè lo sguardo libero e sereno, dovrà riconoscere che il socialismo, solo se deponga la rigida forma che gli viene dai postulati inflessibili del materialismo sociale, e liberi le molteplici e vitali energie d' idealità morale che racchiude nel suo seno, potrà governare la forza sociale del proletariato e dirigerla verso quel segno ideale che il pensiero socialista con indomita fede persegue.

DA UN MANOSCRITTO DEL BONGHI

NOTA

LETTA ALL'ACCADEMIA

DAL SOCIO

FRANCESCO D'OVIDIO

DA UN MANOSCRITTO DEL BONGHI

Colleghi chiarissimi,

Il nostro Presidente mi richiese che a quest' ultima seduta dell'anno accademico volessi recar da leggere qualche mia Nota. Non v'è comando più imperioso d'una preghiera così benigna com'è la sua, ed io gli diedi subito la promessa ch' egli sollecitava. Sennonchè, oltrepassando oggi di gran lunga quella promessa corta, piuttosto che pagine mie ve ne farò udire alcune inedite del Bonghi. Quest'anno la prima tornata fu di lutto e d'angoscia, e noi non potemmo che ascoltare con lagrime le parole piene di lagrime che ci furon dette dal socio che allora ci presedeva. Mi par bello che pure nella tornata finale il comune pensiero si volga al grande scrittore che era il nostro grande orgoglio, e la sua arguzia quasi rediviva ci allieti quest'ultimo incontro, sicchè per lui si conchiu-

da con qualche sorriso un periodo della nostra vita accademica incominciato per amor suo con tanta pièta.

Le pagine che dicevo son cavate da un diario che il Bonghi andò scrivendo per parecchi mesi del 1852. Mi furon date tre mesi fa trascritte da uno dei suoi figliuoli: buoni figliuoli davvero, e piissimi verso la memoria di tanto padre. Qualche altro brano anche mi fu letto; e bellissimo me ne parve uno, scritto a Parigi subito dopo la rappresentazione della *Signora dalle camelie*, nel quale il Bonghi assai felicemente spiegava come il vero storico o materiale possa in certi casi non tornar punto verosimile nell'arte. Tutto il Diario avrei percorso volentieri, ma così mi sarebbe stato necessità il tollerare che altri si pigliasse troppa briga per me, ed è questo un dei casi in cui l'intolleranza diviene una virtù. Forse il manoscritto verrà alla luce; ma che sia pubblicato per intero non oserei desiderarlo senza riserve, poichè vi potrebbero, chi sa, esser dei tratti che l'autore stesso per diversi riguardi avrebbe cancellati. A ciò provvederà di certo in ogni caso la discrezione dei superstiti. Intanto a noi, abituati come siamo al Bonghi degli ultimi decennii, all'uomo che senza posa confidava *disputationibus hominum* ogni suo pensiero o sentimento, che passava di continuo dai lavori a stampa ai pubblici discorsi, agli espansivi colloquii nei crocchi o con amici non premurosi di tener segreti i suoi motti; a noi, dico, fa una singolare impressione che vi sia stato un Bonghi, per dir così, inedito, confidante i suoi pensieri ad un quaderno non destinato al pubblico, non comunicato poi da lui medesimo al pubblico. Ma egli aveva allora ventisei anni, e quelli erano altri tempi, e di-

poi fu troppo dedito a far cose nuove perchè ripensasse alle vecchie (1).

Erano altri tempi, dicevo; ma non così diversi, pare, in tutto e per tutto dai nostri, che egli non potesse già scrivere, l'11 giugno di quel 1852, questa sentenza che oggi ha tanto guadagnato di amara verità: « L'Italia è popolata di *ex* e di *x*, e la più parte dei primi potrebbero essere annoverati fra i secondi ».

Grazioso e, in fondo, giusto, è un confronto che in quello stesso giorno faceva fra la lingua nostra e due delle lingue moderne più importanti e più familiari a lui. In quegli anni aveva sempre il capo a simili cose, e del succinto paragone si trova una larga eco nelle Lettere Critiche. « La lingua tedesca », notava, « rassomiglia ad un uomo che può ire sibben da pertutto, ma sulle grucce, e con grandi giri: la inglese, ad uno che cammini rapido e dritto ad uno scopo predeterminato e certo: la italiana, ad uno che vada sì senza pigliar girate, ma che si fermi per via a guardare ».

Sei giorni appresso scriveva: « Rileggo il Manzoni. Mi par vero quel che dicono, che mutando in toscano certe frasi e parole abbia piuttosto peggiorato che mi-

(1) Del resto anche negli ultimi anni gli accadeva, mentre conversava gaiamente in casa di qualche suo congiunto, di ghermire ogni brandello di carta che avesse a tiro e schiccherarvi sù qualche pensiero, che abbandonava lì. Le sue dita non sapevano rimanere inoperose, e parevano bastare di per sè a formular sentenze sane ed argute.

gliorato il color dello stile. A me manca il tempo (1) di paragonare frase a frase; ma di certo, nel leggere, mi par di ricevere un' impressione come di due sapori discordi che non si son fusi insieme. Talora qualche giusto modo toscano, il resto lombardo o italiano aulico. È strano come una sì acuta mente abbia creduto che mutando certe parole, certe costruzioni, avrebbe dato allo stile atto ed abito toscano: gli ha solo variegato quel che aveva. Al Manzoni manca il sentimento della frase toscana. Senza questo, come potrebbe dire che il Cecchi, il Firenzuola, il Davanzati, non scrivono toscano? Diamine, e come il sa egli? A negarlo non si prova se non che non si è adatto a saperlo ».

Codesto giudizio agretto, che si chiude con una insinuazione tanto aspra, ci fa oggi un effetto curioso, come se, per esempio, scoprissimo il sonettuccio satirico contro una bella donna, di un uomo che doveva poi divenirne perdutamente innamorato. Se quelle poche righe gli fossero tornate sott' occhio più tardi, il Bonghi avrebbe sorriso di sè, o ne sarebbe rimasto compunto e vergognoso, poco meno di quello che sarebbe avvenuto al Manzoni medesimo se dopo la conversione religiosa gli fosse capitata quella sua lettera giovanile in cui aveva detto di non poter reggere al pensiero che un certo amico suo dovesse morire con la orribile figura di un prete davanti! Ma, si badi, quando il Bonghi malmenava così la nuova redazione dei Promessi Sposi, si conformava al-

(1) Proprio il tempo gli mancava?

l'opinione comune d'allora, e alle dottrine letterarie dello stesso Rosmini. Del resto, qualcosina di vero c'era in fondo a quella esagerazione comune ; e bisogna anche aggiungere che, se teoricamente il Bonghi aderì poi senza riserve alla dottrina manzoniana , in pratica non ne seguitò mai le conseguenze estreme , salvochè in qualche inezia, e si compiacque molto quando io misi ciò in rilievo. Come pure, quel che più monta, allorchè io dopo lunga dimostrazione conclusi che la seconda redazione del Romanzo, se è di gran lunga migliore della prima, lascia però il desiderio di una terza in cui l'autore avesse ripristinato qua e là le forme letterarie tradizionali , egli fu il primo a darmi piena ragione e plaudire alle mie parole, benchè queste importassero una notevole restrizione di quanto egli aveva detto nella Lettera al Folli. Gli piaceva sì d'aver ragione, ma non sapeva a lung'andare insistere in un pensiero non interamente giusto. Comunque, nel Diario, due giorni dopo, registrava quest'altra osservazione che, se non è in tutto vera, è vera in parte, e assai finamente pensata e formulata: « Il Manzoni riesce molto meglio a toscaneggiare le parti basse del suo stile che non le alte : voglio dire meglio que'luoghi dove discorrono persone plebee , che non gli altri dove parlano patrizii, o il discorso comechessia si fa più grave e serio e meno abbisognoso di giri di frase usuali e domestici. E questo è ragione : in quegli i cambiamenti materiali di parole sono stati più, e s' hanno tirato dietro, di forza, una sufficiente mutazione nel gusto e nell' andar della frase ». Ci sarebbe stato da contrapporre

che qualche crudo toscanesimo in bocca a un Renzo o a una Lucia stuona peggio che sul labbro del Borromeo o nella penna del Manzoni.

Nella Lettera dianzi ricordata al Folli deplorava di non avere, negli anni passati col Rosmini e col Manzoni, messo via via in iscritto tutto ciò che essi andavano tra loro disputando presente lui. Pure, se non lo fece sempre, come avrebbe voluto poi, lo fece qualche volta. Un saggio ne diè fuori nella Lettera al Landriani che va innanzi alla terza edizione delle Lettere Critiche, ed è forse l'unico tratto del Diario che egli non abbia lasciato inedito. Non diciamo delle *Stresiane*, le quali sono piuttosto una imitazione o contraffazione di quei conversari, e i discorsi del Manzoni e del Rosmini sono rispetto ai loro veri colloquii quel che i ragionamenti attribuiti a Socrate nei Dialoghi di Platone. Orbene, io posso oggi farvi sentire tutto intero quel dialogo di cui è parte il brevissimo tratto ch'egli inserì nell'accennata Lettera premessa alla edizione milanese del 1873. Riproduce una lunga e varia conversazione in cui il Manzoni tiene, quasi mal suo grado, il primo posto, e il Bonghi senz'accorgersene riesce quasi a contenderglielo, e il Rosmini assolutamente non vuol tenere che un posto secondario, ed altri cinque personaggi diversi interloquiscono di quando in quando assai modestamente. Che sia un resoconto poco meno che stenografico, nessuno potrebbe assicurarlo. Una qualche elaborazione personale di lui che scriveva ciò che aveva udito e detto, ci dev' essere stata ; tanto più che in bocca al Manzoni son messe alcune dizioni o

giri di frase che egli non avrebbe usate scrivendo, e tanto meno parlando (1). Ricordiamoci che è il Bonghi non ancora ben manzoniano che tenta ridire le parole del Manzoni. Ma d'una riproduzione suppergiù fedele si tratta, non del fare platonico delle Stresiane. Ecco dunque il Dialogo, che ha la data del 18 agosto (2).

(1) P. es. *nissun*, *non ci ha*, *commodo*, *anco*, *dimandai*, *mel disse* e sim., *fargli* per *farli* e sim., *aveano*, *a quei dì* e sim., *republica*, *si diceva* per *diceva a sè stesso* e sim., *levatosi in piè*, *si fa cuore* ecc. Alcune di tali forme, derivate al Bonghi dalla lingua dei libri, non son punto estranee al toscano parlato, ma non appartengono a quella particolare vena di toscanità che il Manzoni allora da più anni cercava e di cui aveva dato esempio nella nuova redazione del Romanzo o di altre prose e nelle prose novelle. Le più di esse non appaiono più negli scritti posteriori del Bonghi stesso, o, come il *piè*, vi fanno appena capolino.

(2) Trattandosi di un autore contemporaneo, l'assunto mio parrebbe scevro d'incertezze. Pure non è. Intanto, il brano già da lui stampato è un rimaneggiamento di quel che si legge davvero nel « libraccio »: sicchè mi son trovato nell'alternativa o di sostituire in questa parte lo stampato al manoscritto, dando però luogo a una cotal dissonanza di stile con la rimanente parte del Dialogo, ovvero di riprodurre anche lì il manoscritto apponendo a piè di pagina le varianti della stampa, cioè non risparmiando altrui la noia delle troppe interruzioni. Ho presa una via di mezzo, indicando le sole varianti più utili, e ritoccando qui e in tutto il Dialogo l' interpunzione e l' ortografia secondo che egli stesso fece nella parte stampata. Nel '52 il Bonghi seguiva ancora, specialmente nell'abuso dei due punti e in quel delle maiuscole, certe abitudini venutegli dalla imitazione dei nostri prosatori d' al-

MANZONI. E lei, Bonghi, è del mio *Credo* sulla lingua?

BONGHI. Sì, ma per mio danno e suo qui il Credo non fa nulla, ci bisogna la carità: *fides sine operibus* l'è morta. Credo ancor io che si debba scrivere, come lei dice, una lingua viva, usata, parlata, e scegliere per compromesso la fiorentina: ma il caso è di farlo, e nol so fare.

ROSMINI. Certo, il maggiore intoppo che ha l'opinione sua, Manzoni, è la difficoltà di praticarla.

MANZONI. Nè è una sola la difficoltà, sono due per lo meno. Chi di noi sa tutto il dialetto della propria città? Nessuno. M'è accaduto parecchie volte di quistionare con Milanesi, per parole che io diceva essere del dialetto e l'altro no. Ora qui per il fiorentino si ha questa difficoltà, di saperlo tutto; e poi, di sapere un dialetto che non è il proprio, e senza che ci sia nissun mezzo ancora che v'aiuti. Le due difficoltà sono grandi davvero, ma.....

ROSMINI. Non si è neppur sicuri che saputo il fiorentino si possa poi dire quel che si vorrà dire.

tri secoli. Ma, poichè fin all'ultimo fece un po' sciupo delle virgole, nel ritrascrivere io le sue pagine del '52 avrò molte volte corretto più secondo le abitudini mie che non come si può presumere avrebbe fatto lui. Di questa infedeltà nessuno forse si vorrà dolere, e son sicuro che sarebbe stato egli il primo ad acconciarvisi; pure, mi sarebbe piaciuto poter riprodurre fedelmente o il suo vecchio abbozzo o un suo proprio ritocco posteriore. Infine s'è aggiunto anche quest' imbarazzo, che, per un insieme di cause fortuite, mi è stato impossibile di collazionare la mia stampa con l'autografo.

MANZONI. Oh, e perchè? La parola forse che corrisponde al concetto vostro manca? Allora avete tutti i diritti d' introdurne una nuova. E qui...

BONGHI. Ma scusi; non bisognerebbe, prima d' introdurla, provare se ci sia nella lingua scritta dei nostri classici?

MANZONI. Che vuol dire lingua scritta? Una parola uscita dall' uso appartiene tanto poco alla lingua, quanto una che non le sia appartenuta mai (1). E per sapere se potete rimetterla in corso, dovete applicarle lo stesso criterio che se voleste introdurne una affatto nuova.

BONGHI. E quale?

MANZONI. Che si debba scegliere quella parola o locuzione la quale abbia più d'affinità al comune delle parole usate colle quali deve convivere; e così, che abbia più probabilità di essere accettata universalmente. Vi servirete qui dell'analogia, dell'eufonia; che so io, di tanti avvertimenti. Uno diceva che in questa mia opinione ci fosse contradizione. Non mi pare. Io dico: usate sempre le parole e le frasi fiorentine, insin che potete. Nè perchè valgano meglio di quelle del-

(1) Affermazione giusta sotto certi rispetti, ma eccessiva. Una parola già appartenuta alla lingua può esserle più sicuramente confacente che una inventata oggi da un individuo. Inoltre, si trova spiegata nel vocabolario storico della lingua, che ogni lettore può riscontrare. Fnalmente, i limiti tra il disusato e l'usato in una lingua letteraria sono spesso incerti, e ciò che non si usa più parlando può essere ancora non del tutto dimenticato dagli uomini colti che leggono i classici.

le altre città italiane — ciascuna città parla perfettamente — ma perchè, fatto un ragguaglio, si trova più conformità tra il dialetto fiorentino e gli altri italiani, che tra il milanese e qualunque altro col fiorentino e questi altri (1). Ora verrà caso in cui il fiorentino non vi basti? Ebbene, allora introducete quel tanto di nuovo che vi bisogna: pigliatelo donde volete, purchè quel tanto di nuovo sia necessario ed abbia quelle due qualità: conformità, e probabilità di passare (2).

BONGHI. Ma Siena per esempio, dicono, è la città meglio parlante di Toscana: perchè non far capo al dialetto senese, o almeno non attinger lì quando la fonte del fiorentino vien meno?

MANZONI. Abbia pazienza, non le par forse vero quello che avevo detto, che non ci ha città meglio parlante di un' altra?

BONGHI. Ha ragione, e non ricordavo (3).

(1) Non è chiaro. Meno male nella stampa: « si trova una maggior conformità tra il dialetto fiorentino e tutti gli altri dialetti italiani, che tra il milanese o qualunque altro col fiorentino ». Parrebbe dire che il fiorentino ha più conformità con tutti gli altri dialetti presi insieme che non col milanese o con qualunque altro dialetto singolo. Cosa, in vero, troppo naturale, ma che varrebbe d' ogni altro dialetto.

(2) Men seccamente nella stampa: « conformità col rimanente del vocabolario e probabilità di passare nell' uso ».

(3) Se il Bonghi non fosse stato già affascinato dal rigore sistematico del maestro, avrebbe forse risposto: sì, ogni città parla perfettamente il *suo* dialetto, e in questo senso, sta bene, non

ROSMINI. Ma se io trovo bensì una parola che corrisponda col mio concetto, ma non quella propria tinta, quella propria gradazione che mi bisogna...

MANZONI. Non la trova davvero? allora metta innanzi quella parola che le pare a lei che gliela renda questa gradazione.

BONGHI. Sarà una gran larghezza che si darà così.

MANZONI. Non credo. Queste gradazioni le vedono assai pochi:

v'è città meglio parlante d'un'altra; quantunque anche in ciò si potrebbe trovar da ridire, perchè in certe città, pel troppo ibrido miscuglio della popolazione, non si ha una parlata ben omogenea e ben comune a così gran parte degli abitanti da poter trascurare gli abitanti più o meno eteroglossi e le infiltrazioni di parole avventizie. Ma prescindiamo da questo: Siena parla perfettamente il senese, come Bologna il bolognese, e via via; ma ciò non vuol dire che il dialetto d'una città, *preso in sè medesimo*, non possa essere più o meno bello ed efficace agli occhi dei nativi *delle altre* città. Ogni figlio è bello per la madre sua, ma qui importa quel che dicano le altre donne! Se Bologna parla perfettamente il bolognese, e il bolognese è per Bologna un linguaggio perfetto, ciò non vuol dire che pegli altri Italiani il bolognese sia così attraente e confacente come il senese. Insomma, oltre il valore relativo alla città sua, ogni dialetto può aver un valore assoluto, o meglio relativo al sentimento di tutta la nazione e a certi ideali linguistici di eufonia e d' altro. Se dunque il senese paresse davvero a tutta Italia il più bel dialetto, di ciò bisognerebbe pur tenere qualche conto nella questione; benchè al fiorentino resti sempre la gran prerogativa di avere il maggior numero di conformità con l'italiano letterario.

e chi la vedesse dove non è, e si pigliasse la briga di trovarle una parola nuova, pagherebbe la pena col vedersela morire tra le braccia.

BONGHI. In somma poi, bisognerebbe sempre trovare un modo perchè tutti gl'Italiani non fossero obbligati d'andare a vivere in Firenze per divenire scrittori.

MANZONI. E ci sarebbe, e facile: se avessi la metà degli anni che ho, mi ci metterei. Si piglino dizionarii di dialetti, e poi si vada in Firenze; e a ciascuna frase, a ciascuna parola, si veda come la dicono lì.

BONGHI. Che non è facile. Quando a un Fiorentino si domanda come dica una cosa e se usa una parola, vi dirà, poniamo caso, che no; e parecchie volte non è già che non si usi, ma o che non l'usi lui, o che nol sa, o che nol ricorda. È il caso del chierico a cui fu dimandato dall' esaminatore, quante croci si facessero nella messa. Il chierico ci pensò su un momento, e poi caccia di tasca uno scudo e dice all' esaminatore: scommetto uno scudo che neppure lei lo sa. Così è: le cose che noi facciamo e diciamo per abito, appunto per questo non ci ricordiamo di farle e di dirle. Di guisa che domandando ai Fiorentini si avanzerebbe poco: bisogna uccellare a' loro discorsi, e quando vien fuori quella frase o quella parola che ci bisognano, acchiapparla nella rete e tenerla stretta.

MANZONI. Ha ragione; e per questo non ci è buoni dizionarii, almeno come gl'intendo io. Perchè costa pena il fare come dice lei che si debba fare, si trova più commodo di pescar negli autori o nella Crusca qual-

che modo di rendere la frase o la parola del dialetto nostro: e così s' entra in un altro sistema, e in uno, a parer mio, falso. Non si tratta di sapere come hanno parlato gli avi nostri, se pure hanno parlato mai come hanno scritto; per me si tratta di sapere come si parla ora, e così, come si debba scrivere ora. Anco il Cesari voleva i dizionarii: non vedeva che o sarebbero stati inutili e senza ragione e senza costrutto, o tutte le sue teoriche sul trecento sarebbero andate a monte. Mi ricordo aver trovato in un dizionario toscano milanese, che *dormigh sora* si dica *consigliarsi col piumaccio*. Dimandai a un Fiorentino: niente affatto, tutti dicono *dormirci sopra*. E forse hanno detto sempre così.

ROSMINI. E ci è Toscani che scrivano come dice lei?

MANZONI. Non la vogliono intendere. Una volta dimandava al Cioni come si dicesse in fiorentino una tal cosa: mel disse, e per prova citò un verso del Malmantile. Non c'eravamo intesi! Il Thouar ha riputazione di scriver fiorentino. In un suo libro, alle prime pagine, segnai parecchie frasi, che non mi pareva ch' ogni fedel cristiano le dovesse dire. Dimandai, ed avevo ragione. Quelle frasi il Thouar le aveva trovate nei libri. Eccone una: scriveva *usare in un luogo*; pure i Fiorentini dicono, come noi altri, *praticare*. Ma che vuole? È un' altra fantasia nostra, che una frase che dicono i più, che si senta ogni giorno, non si deve scrivere: appartiene al dialetto nostro, e fa macchia. Un signor piemontese scriveva in italiano ad una signora milanese, e, narrando come gli avevan tolto un ufficio

e che non gliene importava nulla, aggiungeva sottolineato: *io me ne impipo*; come se fosse una maniera piemontese. E pure *impiparsene* è dell' uso fiorentino il più ordinario; e perchè tale, ce ne dobbiamo servire dove meglio ci cade e che non troviamo niente più a proposito per la nostra intenzione. Adunque, Rosmini mio, le parrà strano che gliel dica un Lombardo, non vi è Fiorentino che scriva fiorentino.

MARCHESE CAVOUR. Pure, so un mezzo migliore dei dizionarii per propagare la vostra opinione sulla lingua.

MANZONI. E quale?

MARCHESE CAVOUR. Che lei ce ne dia ancora parecchi altri modelli, continuando a scrivere di quei dialoghi dei quali ci ha messo tanto desiderio con quelli che ha già pubblicato (1).

MANZONI. (arrossendo) Ah! per i dialoghi ci vorrebbe sempre Rosmini a' fianchi. Senza lui non si fa nulla.

ROSMINI. So che scherza: io non le posso servire a nulla: basta che lei voglia fare.

RECHER. E dovrebbero continuare quelle stesse persone.

MANZONI. Ci è una difficoltà: che hanno promesso di non chiacchierar più, e di mettersi a studiare (2).

(1) Ognun di noi si sarebbe qui aspettata la solita esortazione a scrivere un secondo romanzo, ma il marchese era un filosofo, parlava in un crocchio di filosofi e di rosminiani, dov'era fresca la lettura del *Dialogo dell' invenzione*. C' è il colorito locale, se non c' è il buon senso. Altro che dialoghi filosofici ci volevano, per diffonder la lingua!

(2) Accenna alle ultime parole che nel *Dialogo dell'invenzione* dice il personaggio qualificato sempre *Secondo*.

BONGHI. Sì, ma mi pare che l'un de' tre ha come promesso di dover discorrere della maniera in cui si contengano le idee l'une nelle altre.

MANZONI. Per questo dialogo avrei già la traccia fattami da Rosmini; ma mi bisogna finir prima di ristampare la Morale Cattolica. Ci era un capitolo mal digerito: ho dovuto rifarlo, e poi un'appendice nuova.

DEVIT. E non ha ancora finito?

MANZONI. Che vuole? gli scritti sono come i bambini, che costa assai meno a fargli che a correggerli.

DEVIT. E quanto tempo ancora le bisognerà?

MANZONI. Non molto, spererei.

GATTI (1). E i versi gli pubblicherà dopo la Morale Cattolica?

MANZONI. Eh, sì.

GATTI. E vi correggerà nulla?

MANZONI. Ah! i versi bisogna lasciargli come sono venuti: non si posson correggere (2).

ROSMINI. Ma aggiungerà qualche nuova poesia?

MANZONI. Oh! no.

ROSMINI. Neppure quei versi sull' eucaristia?

MANZONI. Miserie (3).

(1) Non sarà stato il nostro Stanislao Gatti.

(2) Intende certo dire del ricorreggerli più tardi in una ristampa, non del limarli nello stamparli la prima volta. Altrimenti sarebbe troppo smentito dai suoi stessi manoscritti. Del resto la cosa è detta mezzo in celia, e così davvero non avesse corretto proprio nulla nella ristampa dei suoi versi. Mi si consenta di rimandare al mio libro, Le correzioni ai Promessi Sposi e la questione della lingua (Napoli, Pierro 1895; p. 208-210).

(3) E qui davvero non c'era da dargli sulla voce!

ROSMINI. E quell' inno su tutti i Santi?

MANZONI. Gli è sempre a un punto: dove lei l' ha visto. Non si è più giovani: i versi bisogna fargli da giovine.

GATTI. Pure il Casti scrisse da vecchio quei suoi Animali Parlanti.

MANZONI. Roba tirata giù: non so come si facesse a leggergli quando si leggevano. Mi pare a me, che più di sei sestine a un sorso non si possono cacciar giù.

GATTI. Pure ebbe tanta riputazione a' suoi tempi.

BONGHI. E non si capisce davvero!

MANZONI. Aveano pochissimo gusto a quei dì in Lombardia; e quella stessa aria d' immoralità irreligiosa che ci fa brivido ora e respinge indietro, dava allora una certa freschezza e portava avanti. Crederebbero che il Melzi, uomo infin d'ordine (1), abbia fatto dono del busto del Casti all' Istituto? E l' influenza che aveva sopra Giuseppe II quell' omaccio era grandissima.

BONGHI. Ci ha certe riputazioni che si sa così poco donde vengano, come si vede poco come finiscano. Sono una specie di peste, e appunto a modo di quegli animaletti che alcuni dicono che volan di qua e di là portando malore insin che il vento e la pioggia non gli sperdano.

MANZONI. Eppure quell' omaccio ebbe sul finire della sua vita un pensiero fisso, di uccidere il primo Console. Già son vecchio, si diceva; questa mia vita inutile può andar oltre poco, e poi non avrò fatto nulla: almeno avrò tolto di mezzo quell' uomo, che certo dovrà trucidare la rivoluzione e la Repubblica. Per-

(1) Meglio *uomo d' ordine infine* o *in fin de' conti*.

chè gli era diventato republicano per la pelle. Un dì, raccontano, Napoleone gli domandò: *Êtes-vous toujours républicain? Voi, mon Consul,* rispose l'abbate; *surtout depuis que je vois que cela porte bonheur.*

BONGHI. Gli è strano davvero: con tanta corruzione quanta se ne sentiva addosso, trovar aria abbastanza da far germogliare e venir su un pensiero forte e vigoroso, tuttochè malvagio ancor esso.

MANZONI. Strano, tanto più ch' egli non s' illudeva sopra se medesimo. Morì, come sanno, d' indigestione pigliata a un pranzo del Marescalchi. Quando uscì di quella casa, sentì che gli era freddo, e che si sentiva male; e si disse: questa volta la carogna se ne va.

BONGHI. Non era solo a trattarsi da quel porco ch' egli era. Il Parini ha parecchi sonetti........

MANZONI. Un solo. *Un prete* etc. *O che razza di tempi e di costumi* (lo recitò tutto). Il Parini aveva uggia di quella tanta riputazione che godeva il Casti, e della poca festa che facevano a lui. Un segno anche questo del poco buon gusto che Milano aveva allora. Infatti il Parini non pigliò più autorità e nome se non quando, per i casi d' Italia, vennero tanti altri Italiani nella sua patria.

BONGHI. E che gliene pare a lei del Parini?

MANZONI. Le cose che si sono ammirate assai da giovine, si possono forse mal giudicare da vecchio. Quell' odi sue mi paiono le migliori che abbiamo noi Italiani, e delle più belle che si sieno scritte mai. Quella *A Silvia*, e *La caduta...*, ma non so che cosa

abbia la letteratura italiana da mettere non dirò al paragone, ma di sopra (1). E poi, natura sana e forte.

ROSMINI. Le opinioni liberali dovettero anche giovargli a quei tempi per farlo venire in nome.

MANZONI. Sì, ma non le prostituì mai. Quelle parole che disse al teatro, non sono state mai pubblicate come proprio le disse. Uno, un radicale da dozzina, gridò: Viva la repubblica, morte ai Tiranni. Tutti zitti, fuori del Parini: il quale, levatosi in piè, gridò più forte: Viva la repubblica; morte a nessuno: baron becco cornuto!

P. PROV. Baron becco f.....?

MANZONI. No, cornuto. E quest' altra. Faceva la limosina a un Tedesco, e uno che passava trovò a ridire che non stava bene a un nemico della patria. E il Parini, voltatoglisi, gli rispose: La farei a un Croato, a un Russo, a un Tartaro, a un Turco, e anche a voi se ne aveste bisogno.

GATTI. Salto di palo in frasca. Le dicevo della facilità del verseggiare del Casti. Mi viene in mente ora il Passeroni: è un esempio raro ancor egli di vena abbondantissima.

MANZONI. E miglior assai che non quella dell' altro. Non so anzi perchè quel *Cicerone* sia così dimenticato og-

(1) Parrebbe che la frase sia da rovesciare: *non dirò di sopra, ma al paragone*. Ma forse il Manzoni e chi ne riferiva le parole non vollero esprimere un pensiero così superlativo, e intesero proprio dire: *ci son forse liriche paragonabili alle odi del Parini, ma non superiori.*

gi. Certo, è un libro che a qualunque parte s' apra non si può lasciare senza averne letto tutto quel tratto in cui vi siete incontrato.

BONGHI. Me l' immagino, io, un uomo grasso e contento.

MANZONI. Pure, non era: io non potrei dire d' averlo conosciuto, ma l' ho veduto un giorno per via già vecchio e curvo. Era poverissimo, ed uomo di una religiosità e d' una moralità rarissima. Sugli ultimi suoi giorni il Melzi gli fece una pensione, sul suo, di 4000 lire all'anno; ma dovette assegnargli uno che gliele amministrasse, altrimenti il Passeroni avrebbe dato tutto via per elemosina. Tanta era prima la sua povertà che andava ogni dì a pranzare al Seminario. Gli offrirono un beneficio, ma disse di non volerlo accettare se non quando gli si fosse ben dimostrato che non ci era al mondo prete più povero di lui, al quale non facesse più bisogno che a lui. Gli scrupoli erano il suo tormento. Un venerdì, per una mosca cadutagli nel cioccolatte e che ingoiò senza badare, non si potette dar pace (1). Raccontano di lui questo fatto, ch'è curioso da vero. Passeggiava lungo il Naviglio, mentre vide un uomo con occhi pallidi e faccia allungata, che faceva atti di volersi gittare. Il Passeroni gli s' accosta e gli domanda che cosa ha. Ho tanta fame, dice l' altro, e son così disperato, che mi voglio annegare. Sì, risponde il Passeroni; ma aspettate un poco insin che torno. Corre da un fornaio, com-

(1) A ognun di noi càpita più o meno di far qualche volta la caricatura di sè stesso!

pra del pane insin che ne può portare e va a ritrovar l' affamato. Questi, a vedere il pane, si fa cuore e gli dice: Poichè m' ha portato il pane, mi procuri ora dell' acqua. Oh, a questo, ripiglia il Passeroni, non sono obbligato; e va via (1). Ma par che sarebbe ora d' avviarsi.

ROSMINI. Sì, ha ragione. Con lei il tempo passa senza che uno se n' accorga. Piglio il cappello, e ci incammineremo.

ROSMINI. Passi lei prima.

MANZONI. Farò come vuole. Pure qui non sarebbe il caso di potermi dire come Luigi XIII a Richelieu, quando, incontratisi a dover passare insieme sotto una porta, il cardinale si fece indietro per lasciar passare il re, e il re gli disse: *Passez, Éminence; on sait assez que vous commandez ici.—Je passerai*, rispose Richelieu, *mais en qualité de votre domestique.* E pigliato un torcetto di mano a uno de' domestici, s' avviò innanzi col lume.

BONGHI. Anche quest' atto d' ossequio dovette costare a quell' animo altero e curioso del cardinale.

MANZONI. Costare certo, ma valergli assai più.

Forse non gli costò nulla, poichè fu un' umiliazione volontaria, provocata da un motto che lo lusingava, e accompagnata dalla doppia compiacenza d' essere abile

(1) Un altro aneddoto raccontò il Manzoni al De Meis: che il Passeroni, girando una sera per Milano, s'accorse che in un punto della strada c' era una buca, e si fermò lì tutta la notte per paura che qualcuno v' inciampasse.

anche nell' umiliarsi e d' aver pensato a un espediente così finamente arguto. Certo è ad ogni modo che a me questa lettura è costata assai poco, e sarà valsa, credo, molto; grazie a quel sentimento, non in tutto ragionevole forse ma naturale e cortese, che suol esser cagione di buona mancia al messaggiero il quale rechi una lieta novella o un gradito ricordo di tempi migliori!

QUISTIONI DANTESCHE

MEMORIA

COMUNICATA ALL' ACCADEMIA

DAL SOCIO ORDINARIO NON RESIDENTE

FELICE TOCCO

QUISTIONI DANTESCHE

—

I.

Una quistione dantesca molto antica, ma sempre rinascente, è quella che riguarda colui che fece per viltà il gran rifiuto. I commentatori più antichi erano tutti concordi nel vedervi Celestino; e checchè ne dica Benvenuto da Imola (1), la loro opinione nella maggior parte

(1) Benvenuti de Rambaldis de Imola Commentum, Florentiae MDCCCLXXXVII, I p. 117: «Certa communis et vulgaris fere omnium opinio esse videtur quod autor noster hic loquatur de Celestino quarto (sic) qui vocatus est frater Petrus de Morono, quod multipliciter probare videntur. Primo quidem necessario videntur arguere quod autor dicit *il gran rifiuto* et sic antonomasice videtur debere intelligi de papatu». Contro questa buona ragione Benvenuto non sa opporre se non il giudizio suo su Celestino che «fuit magnanimus ante papatum, in papatu et post papatum». E conchiude che Dante intende accennare piuttosto ad Esaù «qui fecit magnam refutationem quando renunciavit omnia primogenito suo fratri Iacob»!

dei casi è la più accettabile in fatto di allusioni, perchè sono i più vicini al tempo di Dante ed in migliori condizioni quindi a coglierle. Nessun altro personaggio storico s'adatta alle parole del poeta meglio di Celestino, e i diversi tentativi fatti di sostituirlo fallirono tutti miseramente. Una difficoltà però c' è sempre, sulla quale l' amico D' Ovidio, pur consentendo coi commentatori più antichi, chiamò la mia attenzione. Come mai Dante, che era ortodosso a tutta prova, potè mettere all'inferno un uomo, che la Chiesa aveva canonizzato come santo? A questa difficoltà parecchi han cercato di rispondere. E il Todeschini fra gli altri (I, 202; II, 350), sull' autorità della cronaca del Villani e del commento del Boccaccio, dice che Celestino fu canonizzato da Giovanni XXII nel 1328, vale a dire sette anni dopo la morte di Dante, nè il divino poeta aveva l' obbligo di prevedere questa tarda glorificazione.

Ma realmente le cose non stanno come il Villani e il Boccaccio le raccontano. Un'autorità ben superiore al Villani e al Boccaccio, il cardinale Jacopo Stefaneschi, testimone oculare (1), nel suo *Opus metricum* racconta per

(1) Nella prefazione in prosa all' opera sua lo stesso cardinale afferma che la santificazione accadde con gran pompa « tertio nonas maji anni millesimi tricentesimi decimi tertii... Avenione Cathedrali Ecclesia, *nobis sibi Levitae officio ministrantibus* » (Muratori Scriptores III p. 618). Lo stesso dice nel lib. 2 cap. 8 del poema (ivi p. 663): « Dixerat (Clemente V) et surgens, nobis astantibus, inquit Proclamatque: Veni replens pia corda Creator Spiritus, et genibus stravit se in pulvere, flexis Quoque aliis; surgitque iterum, cui vertice mitram *Imposui* dextra minimus Levita, sed ordo Quippe dabat ». Chi desideri notizie sul cardinale Stefaneschi veg-

diffuso come il 5 maggio 1313 Clemente V, dopo di avere tenuto uno splendido discorso sul Morronese, nel quale più che altro loda l'umiltà che venne a tale da consigliargli di abdicare al Pontificato, lo proclama santo, ed egli per primo col brillante seguito di cardinali e prelati si prostra innanzi all'altare del prigioniero di Castel Fumone. Questa testimonianza è confermata da tutti gli altri contemporanei, come Giovanni da S. Vittore, Bernardo Gui e Tolomeo da Lucca (1), ma basterebbe da sola a dissipare tutte le dubbiezze. Il problema quindi resta intatto, come cioè un poeta cattolico, quale si professa Dante, abbia potuto tacciare di viltà un atto, che il sommo Pontefice in occasione solenne dichiara fastigio dell'umiltà e tale da fruttare non la pena degl'infingardi nell'antinferno, ma l'aureola di gloria nel paradiso? Si potrebbe rispondere, che in verità la canonizzazione di un santo non è uno di quei pronunziati *ex cathedra*, a cui il cattolico non possa ribellarsi senza cadere nell'eresia. È un giudizio che il Papa pronunzia, dopo un processo lungamente dibattuto tra le parti contrarie, e nulla vieta che il giudice s' inganni. Guai se si pensasse altrimenti; perchè almeno in fatto di beati talvolta si sono assunti a tale onore uomini, la cui ortodossia era molto dubbia, come ad esempio l'abate Gioacchino ed il Clareno. Il cattolico dunque non è tenuto a credere per santi tutti quelli che la Chiesa conta nel suo catalogo, e se

ga lo studio del Dr. A. De Angeli nel volume *Celestino V ed il sesto centenario della sua incoronazione*. Aquila 1894, p. 381 e segg.

(1) Baluze, Vitae Paparum Aven. I. 19, 51, 78.

le ricerche storiche o altro motivo consimile lo inducono a pensare diversamente, non per questo cade in peccato o in eresia. Nel caso nostro poi, se anche Dante avesse saputo per filo e per segno il discorso tenuto da Clemente V, non per questo gli avrebbe creduto; perchè su questo papa, che per compiacere a Filippo il Bello trasferì la sede pontificia ad Avignone, egli porta il più severo giudizio, e lo destina addirittura all' inferno come *pastor senza legge,* che (XIX, 85)

> Nuovo Iason sarà, di cui si legge
> Nei Maccabei; e come a quel fu molle
> Suo re, così fia a lui chi Francia regge.

Che valore poteva avere agli occhi di Dante la santificazione pronunziata da un Papa sfacciatamente simoniaco? Tanto più che non era un mistero per alcuno, che la santificazione di Celestino fu imposta da Filippo il Bello per fare onta alla memoria di Bonifacio VIII. Il re francese volle anzi s' istruisse un processo contro il defunto Papa, che con l'inganno e la frode avrebbe carpita la tiara. E fu d' uopo di non poco accorgimento nel Pontefice per sottrarsi alle insistenze del suo protettore, il quale, se disperato di spuntarla s' acconciò a rinunziare al processo, chiese per compenso che si esaltasse Celestino; poichè la glorificazione del Papa perseguitato sarebbe stata una tacita bollatura del suo persecutore. Si può sostenere che tutte queste cose, che i cronisti contemporanei narrano per filo e per segno, le sapesse anche Dante, e non avesse scrupolo alcuno di

mantenere il suo giudizio, contro quello della Curia Romana. Egli era ostile a Bonifacio, anche lui simoniaco e destinato a interporsi tra Niccolò III e Clemente V; ma non per questo nutriva simpatia per Filippo il Bello, anzi con parole di fuoco biasima l'attentato di Alagna (Purg. XX 86):

> Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso
> E nel vicario suo Cristo esser catto;
> Veggiolo un' altra volta esser deriso,
> Veggio rinnovellar l' aceto e il fiele,
> E tra nuovi ladroni essere anciso.

Dopo morto, Bonifacio gli appare, non ostante le sue colpe, in tutta la maestà dell' alto ufficio. E se contro l'oltraggio di Alagna Dante ha protestato, non è meraviglia che protesti contro un giudizio di Clemente che importa un oltraggio non minore della violenza soldatesca. Il poeta avrà avuto della santificazione di Celestino quello stesso concetto che ebbe della condanna dei Templari, anche quella imposta da Filippo (Ivi 93):

> Veggio il nuovo Pilato sì crudele
> Che ciò nol sazia, ma, senza decreto
> Porta nel Tempio le cupide vele.

Si aggiunga quest' altra osservazione, che mi è suggerita dal collega D' Ovidio. Dante salva le apparenze; non nomina il peccatore, non fa palese sfregio al decreto del Papa mettendo in inferno colui che egli ha giudicato

essere in paradiso. Prende così due piccioni ad una fava. Non si mostra irriverente da un lato, e dall' altro conferma il suo giudizio sull' abdicazione di Celestino, che gli pare un atto codardo rispetto ai pericoli che correva e corse la Chiesa cadendo nelle mani di un prepotente o di un fastoso, che della sua autorità aveva tanto maggiore opinione quanto più bassa ella era caduta in confronto ai tempi d'Innocenzo III e di Gregorio IX.

Tutte queste considerazioni non lasciano dubbio che Dante poteva benissimo mettere nell' antinferno Celestino senza prendersi forse maggiore libertà di quella che si prenda nel tirar su dei pagani in purgatorio e in paradiso contro quella stessa dottrina cattolica, che egli accetta, anche dopo avervi mosse le più forti obbiezioni. Ma potrebbe anche darsi che Dante ignorasse come erano passate le cose in Avignone. Io non ho prova positiva da addurre, ma la testimonianza del Villani, che esplicitamente pone la santificazione di Celestino nel 1328, e la conferma del Boccaccio, ci dànno da pensare. Se storici, che avranno messo tutto il loro buon volere ad accertare i fatti, ne sono rimasti al bujo, c' è da dubitare che anche Dante, benchè più antico, non sia stato più istrutto di loro. Io ho un sospetto, che per ora non saprei quanto tenga, che cioè Clemente V non s' affrettasse a partecipare alle chiese italiane l' avvenuta santificazione. Egli ben sapeva qual grido avrebbe suscitato in Italia, e in tutti quei circoli che alla memoria di Bonifacio eran devoti, e come ne avrebbero tratto argomento a biasimare, ancora più aspramente di quel che solessero fare, la traslazione della sede in Avignone, e la conseguente soggezione alla casa di Fran-

cia. Vedemmo testè come Dante facesse eco a questa accusa. Era interesse di Clemente V non eccitare maggiormente gli animi, e se per timore di Filippo pronunziò il suo giudizio, per timore degl' Italiani non lo trasmise sollecitamente come avrebbe dovuto. Ricordo che la data della santificazione è il 5 maggio 1313, e la morte di Clemente accadde prima che spirasse l'anno, cioè il 20 Aprile 1314.

II.

Un' altra quistione dantesca può farsi, ma forse è così sottile che nessun altro finora, per quello che io sappia, vi ha accennato, all'infuori del Fraccaroli (1). E non vorrei che il lettore mettesse il mio collega e me tra quelli che a forza di assottigliare perdono tra le mani il filo del vero. La quistione è questa. Gli eretici sono puniti da Dante nel sesto cerchio dell' inferno entro tombe roventi; il rogo che li ha consumati in vita si riaccende per non più spegnersi nella città di Dite:

> Qui son gli eresiarche
> Coi lor seguaci d' ogni setta, e molto
> Più che non credi son le tombe carche.

Veramente delle eresie il poeta non adduce se non una affatto filosofica, quella degli Epicurei, che l'anima col corpo

(1) Fraccaroli, *Il cerchio degli eresiarchi.* Modena, Namias, 1894. Cfr. la recensione del D' Ovidio nell' *Antologia* 15 Sett. '94.

morta fanno; ma ad una schiettamente teologica pure accenna, a quella dei monofisiti, alla quale secondo Dante, che ripete le accuse del tempo suo, avrebbe acconsentito il papa Anastasio II (1). Il posto dunque per Frate Dolcino avrebbe dovuto essere tra quelle arche infocate, non nella nona bolgia accanto a Maometto, il quale, con postuma profezia, dice che fra breve lo avrà a compagno, se non s' adopera di provvedersi

Sì di vivanda che stretta di neve
Non rechi la vittoria al Noarese
Che altrimenti acquistar non saria leve.

(1) Anastasio papa guardo
Lo qual trasse Fotin dalla via dritta.
Canto XI, 8.

Il Bartoli nella Storia della letteratura italiana, VI parte II p. 166, vide giustamente che Dante non fa quella confusione tra Anastasio papa ed Anastasio imperatore, che dicono i commentatori. Martino Polono ed Anastasio bibliotecario ritengono anch' essi che il Papa avesse comunicato con Fotino, che tenea le parti di Acacio. La verità è che Anastasio II (496-498) scrisse una lettera, ancora esistente, all' imperatore greco, anche lui di nome Anastasio, per chiudere lo scisma provocato dal così detto Henoticon del 482 (un editto imperiale, nel quale col consenso del patriarca costantinopolitano Acacio si facevano alcune concessioni al monofisitismo). In questa bolla il Papa impone di cancellare dai diptichi i nomi di Acacio e dei principali autori dell' eresia, ma concede di ritenere validi i sacramenti e le ordinazioni somministrate da loro.

Perchè Dante mette il *fraticello di nessun ordine* tanto alto, o, per essere topograficamente più esatti, tanto basso, da pareggiarlo niente meno che con Maometto?

Gli è vero, come osserva il D' Ancona, che nel Medio Evo Maometto non è tenuto per fondatore di una nuova religione, sì bene per eretico, che, ammaestrato da un cristiano o Sergio o Niccola o Pelagio che sia, guasta e corrompe la tradizione cristiana (1), e non è quindi a meravigliare che Dante metta un eretico con un altro. A chi proponesse siffatta soluzione del quesito nostro, si potrebbe rispondere, che per quanto agli occhi di Dante il maomettanismo possa apparire una eresia non diversa dalle altre, pure egli non ne disconosce la speciale importanza, come quella che fra tutte ebbe così larga diffusione da strappare alla Chiesa buona parte dell' Asia minore e dell' Africa settentrionale, e da portare nella Siria tale e tanta rovina, che il sepolcro stesso di Cristo fu preso dagl' infedeli, e se fu loro ritolto per opera delle prime crociate, dopo tante guerre e tanto sangue versato ricadde nelle loro mani con onta e danno che non solo fino al tempo di Dante, ma puranche ai giorni no-

Molti accusarono il Papa di aver troppo conceduto, come fece lo stesso Liber pontificalis riprodotto da Graziano nelle Decretali c. 8, 9 D. 19. Da queste accuse al sospetto di connivenza è breve il passo.

(1) D' Ancona, *Il Tesoro di Brunetto Latini versificato*, nelle Memorie della R. Accademia dei Lincei, anno CCLXXXV, 1888 p. 178 e segg.

stri, dura tuttora. Per questo Dante giustamente mette Maometto non cogli eresiarchi comuni, non con Farinata, non con Capaneo, bensì più giù in più dolorosa bolgia. Ma perchè fa a Dolcino lo stesso onore?

Senza dubbio l'eresia degli Apostolici, come mi accadrà di dire altrove, è ben più radicale di tutte le altre che la precedettero, fra quelle, intendiamo bene, che non rinnegano del tutto il Cristianesimo. Perchè Dolcino voleva cancellare in un punto la storia di tredici secoli, e tutte le istituzioni della Chiesa, Papato, clero secolare e regolare, scalzar dalle fondamenta per ritornare alla povertà e semplicità dei primi Apostoli. I Fraticelli, i Beghini, i Valdesi, gli Arnaldisti, coi quali pure il Dolcino ha tanti punti di contatto, sono ben piccola cosa in confronto a lui; perchè quelli vogliono correggere chi questo e chi quel punto della tradizione cattolica, Dolcino la vuol correggere o per meglio dire la vuol disfare tutta (1). Solo i Catari andavano più in là di lui, che al monismo cristiano volevano sostituita un'altra religione, il dualismo manicheo; ma i Catari al tempo del Dolcino si contavano sulla punta delle dita, e se il cronista chiama anche lui cataro o gazaro, fuorviando parecchi dei moderni, non è per attribuirgli il credo dualistico, sì piuttosto per af-

(1) Practica Inquisitionis heretice pravitatis, auctore B. Guidonis, ediz. Douais, Paris 1886, p. 332. « Et quia modo est tempus in quo omnes tam praelati quam clerici et religiosi a caritate Dei et proximi refrigerati sunt... melius fuit et est reformare modum vivendi proprium Apostolicum quam aliquem alium modum vivendi tenere ».

fibbiargli quel nome che nella sua mente soleva rappresentare l' eretico più pravo e pernicioso. E non è da revocare in dubbio che se il Dolcino non è un cataro, è certo il più pericoloso degli eretici, che credono nell' unità di Dio e nella divinità di Cristo.

Per un altro verso qualche punto di simiglianza avrebbe potuto ritrovare Dante tra l' eresia Maomettana e la Dolcinista, e riguarda i rapporti sessuali. In molte leggende del medio evo, la ragione per cui il Maomettanismo ebbe sì grande seguito, si attribuisce all' avere il profeta lasciato libero freno alle libidini. Anche su questo punto era accusato il Dolcino; se a ragione o a torto, non importa qui ricercare. Certo fra gli articoli che da un inquisitore erudito, da fra Guidone o Gui, gli sono rimproverati, c' è anche questo: « quod quilibet homo et quelibet mulier nudi simul possint licite jacere in eodem lecto et licite tangere mutuo unus alterum in omni parte sui et osculari se invicem sine omni peccato, et quod coniungere ventrem suum cum ventre mulieris ad nudum si quis stimuletur carnaliter ut cesset temptatio, non est peccatum; item quod iacere cum muliere et non commisceri ex carnalitate maius est quam resuscitare mortuum (1) ». Non occorre qui ricercare se queste accuse sien vere, e se le dottrine più spudorate dei Beghini del libero spirito siensi infiltrate tra gli Apostolici. Basterà per noi sapere che al tempo di Dante queste accuse correvano per le bocche di tutti, e Gui, o l' autore che egli copia, le registra nel 1316, in quel torno d' anni in che fu scrit-

(1) Guidonis Op. cit. p. 338.

ta la Commedia. È poi un fatto storico che dei Dolcinisti uomini e donne andavano insieme pellegrinando, uniti nella loro missione apostolica, e che Dolcino non avea scrupolo di presentare, se non come sposa, certo come diletta compagna e sorella la bellissima Margherita, da lui trafugata da un convento trentino.

Tutte queste cose son vere, ma non basterebbero a parer mio a risolvere il problema, che ci siamo proposti; perchè è ben difficile ammettere che Dante avesse tale conoscenza del moto ereticale dei suoi tempi, da valutare il moto del Segalelli e del Dolcino più pericoloso degli altri che lo precedettero. Il Villani, che pure parla di Dolcino, non ne dice nulla d' importante all' infuori di quello che è comune a tutti gli eretici, ed è dubbio che Dante ne sapesse più del Villani; poichè dei moti ereticali del suo tempo, anche dei più notevoli, come del cataro, del valdese e dell' arnaldista, egli non fa parola. E si che Arnaldo da Brescia sarebbe stata una figura da commuovere la sua fantasia!

Siamo dunque al punto di prima. Come mai Dante mette alla pari il Dolcino, la cui opera non lasciò quasi alcuna traccia di sè, e il Maometto, la cui eresia, se s' ha da chiamare così, si diffuse largamente avanzando di vittoria in vittoria? Dolcino e Maometto non sono puniti come eretici, bensì come scismatici, vale a dire nel senso che intende Dante, gente che non è contenta di avere questa o quell' opinione sulla fede, ma dell' opinione se ne fa un' arma per gittare la discordia tra gli uomini (1). Maometto,

(1) Nel senso tecnico della parola, scisma è da meno d'eresia,

come dice Martino Polono, la sua legge « gladio coepit, per gladium tenere animabitur ». Non è diverso il Dolcino, per quanto l'opera sua non abbia avuto l'esito del fortunato Profeta della Mecca; poichè fra tutti gli eretici del suo tempo è quegli che sa maneggiare la spada, e per quanto rimproveri ai Papi di avere fondato sul sangue l'impero loro, non rifugge dallo spargerne anch' egli quando la necessità glielo imponga. Il cronista contemporaneo, e forse non estraneo alla guerra fatta dai suoi concittadini all' eresiarca novarese, racconta che questi soleva dire, non essere illecito mettere a sacco e fuoco i paesi nemici, imprigionarne e passare anche a fil di spada gli abitanti, se la ragion di guerra non consigli altrimenti (1). Un apostolo, che sapeva così bene menar le

in quanto lo scismatico può seminare la discordia tra i fedeli, senza allontanarsi d' una linea dall' ortodossia; così gli antipapi sono tutti scismatici ma non eretici. Anche quando le discrepanze dommatiche non sono di gran momento, si usa il nome di scismatico; come ad esempio la Chiesa greca, che dommaticamente si allontana dalla romana solo nel punto della processione dello Spisito Santo, è detta scismatica non eretica. Ma Dante non usa questa parola nel senso ecclesiastico; e scismatico per lui in alcuni casi è più che eretico e vuol dire chi alla colpa dell' eresia aggiunge quella di propagarla col ferro e col fuoco; in altri casi non ha nulla che fare coll' eretico, come in quelli di Pier da Medicina, Mosca dei Lamberti e Bertran del Bornio, che furono tutti seminatori di discordie, ma nessuno di loro nè sappiamo nè Dante lo dice che professasse opinioni ereticali.

(1) Historia fratris Dulcini, in Muratori Scriptores IX, 437.

mani, e che per due volte sorprese in imboscata ben diretta i suoi assalitori, facendone gran strage, aveva agli occhi di Dante qualche rassomiglianza con Maometto. Anche egli sarebbe stato invincibile, se contro di lui non avesse combattuto più l' inclemenza del clima che il valore e l' ardimento degli uomini. Anche egli, se le circostanze gli fossero state favorevoli, avrebbe seminata la discordia tra gli uomini, come fece nell' alta Val Sesia, dove ben più di quattromila si strinsero intorno a lui e soffrirono per due anni i disagi della più terribile guerra di montagna, per non cedere se non quando stretti d' assedio ed affamati erano ridotti a mangiare, secondo il cronista, le carni dei propri morti. Un uomo di tanta audacia, che avea saputo così bene trattare la spada, era giusto che l' ultrice spada di Dio lo rompesse sì d' andarne storpiato non meno di Maometto e di Alì

Fesso nel volto dal mento al ciuffetto.

TRE DISCUSSIONI DANTESCHE

(Celestino V, La data della composizione e divulgazione della Commedia, La Visione d'Alberico)

NOTA

LETTA ALL' ACCADEMIA

DAL SOCIO ORDINARIO RESIDENTE

FRANCESCO D'OVIDIO

A LUIGI TOSTI

Consentite che invece di venir io a vedervi e, che non è piccola aggiunta, a udirvi, vi mandi queste pagine. Mentre le scrivevo, la mia immaginazione faceva un continuo correre a codeste mura di cui Dante non potrebbe più dire che son fatte spelonca, alla vostra cella, agli amici tutti che sono costì vivi o sepolti. In ispecie, ben lo intendete, nello aggirarsi tra il Morrone e il monte « a cui Cassino è nella costa », il mio pensiero si rivolgeva malinconicamente a quel nostro carissimo nato di fronte all'uno, morto in cima all'altro. A lui soprattutto avrei in tempi migliori indirizzato il mio discorso, a lui avrei commesso di mostrarlo anche a voi. Ora che egli ci ha lasciati, a voi mi convien far capo direttamente. Ciò che vi mando accoglietelo se non altro come un cordialissimo augurio per l'anno che oggi incomincia e per quelli che ancora ne dovete vedere. I quali hanno ad esser molti; giacchè, come io e tanti altri non sappiamo rassegnarci che la Badia sia senza il Bernardi, così il mondo non se la sa immaginare senza il Tosti.

Napoli 1° gennaio 1897.

F. d'Ovidio

TRE DISCUSSIONI DANTESCHE.

(Celestino V, La data della composizione e divulgazione della Commedia, La visione d'Alberico.)

I.

Nella bella Memoria di cui il socio Tocco ha voluto far dono alla nostra Accademia, si trova accolta una considerazione da me suggeritagli: che cioè a tutte le altre ragioni onde possa dimostrarsi che Dante non ebbe a temere alcuna censura ecclesiastica vituperando san Celestino, c'è da aggiungere come egli in fin dei conti non lo nomina. Col restringersi a una semplice allusione lasciava il debito luogo, non dico alla prudenza, ma a quella cotal ripugnanza ch'egli medesimo doveva sentire ad infangare un nome per ogni altro rispetto innocentissimo e già proferito da tanti con venerazione e pietà. Non si tratta d'un sotterfugio, ma d'una di quelle sfumature tanto familiari all'arte dantesca, per cui l'espressione riusciva proporzionata a quel preciso sentimento, nè più nè meno, che risultava dalla estimazione dei pro e dei contra in quanto a cose e persone di dubbia natura.

E vorrei ora aggiungere una considerazione o meglio un sospetto ulteriore: chi sa se a Dante l'idea di vilipender gl'ignavi sin col tacerne affatto i nomi, non gli venisse appunto dalla ritrosia a spiattellare senz'altro il nome di Celestino? È vero che quel lasciarli innominati s'accorda egregiamente con tutta la sua concezione del-

l'Antinferno e con tutto il suo sistema penale, ma qui è un po' come della rima che spesso a chi legge par suggerita dal naturale andamento del pensiero, mentre in effetto è non di rado essa che insinua al buon poeta il buon pensiero. Si osservi intanto che la velata figura di Celestino è ben la sola che campeggi nel quadro dell' Antinferno, sicchè si direbbe che il quadro stesso non sia stato ideato che per dar rilievo a quella figura. Se ragioni teologico-poetiche ed impulsi molteplici devono pur aver determinato Dante ad escogitare quella speciale sezione dell' Inferno, ciò non toglie che il suo principal motivo psicologico non debba essere stato il bisogno di sfogare il gran risentimento verso quel buon uomo (l'unico Molisano, ahimè, che abbia luogo nella Divina Commedia!), il quale col non aver care le somme chiavi (1) aveva reso possibile l'avvento di un Bonifazio. Certo che questo terzo canto è il canto di Celestino, come il quinto è il canto di Francesca, il decimo di Farinata, e via discorrendo. E sarebbe ingenuo quel critico che non fiutasse la gran parte che, nel concepimento di ciascuna zona dei tre regni, debba aver avuto la considerazione di ciò che meglio quadrasse al personaggio che unico spiccherebbe in tutta la scena.

Del rimanente, codesti sono i misteri dell' ispirazione, che il poeta porta seco nella tomba, quando non ne abbia già prima di discendervi perduta egli stesso la memoria, o non ne sia stato sempre inconsapevole addirittura. Piuttosto gioverà fare un' avvertenza che il Tocco ha forse

(1) Inf. XXVII, 105.

deliberatamente omessa: siam noi sicuri che il 1313, quando Celestino fu santificato, l'Inferno non fosse già scritto, e magari già più o meno conosciuto? Non sostenne il Troya che fin dal 1308 fosse pubblicato? Questo dubbio non iscema punto l'efficacia della dimostrazione del Tocco, la quale anzi acquista un valore a fortiori, se deve bastare a semplicemente spiegarci come il decreto avignonese non inducesse Dante a remuover Celestino dal triste luogo in cui già l'avesse posto. Un'argomentazione sufficiente a tutte le ipotesi, com'è quella del Tocco, è proprio quel che ci vuole in una materia tanto dibattuta quanto è questa del tempo in cui ciascuna delle tre cantiche sia stata composta o pubblicata.

Non intendo d'ingolfarmi nella controversia (1). Mi basta di condensare il meglio che se ne sia detto, inserendovi quel che mi par da aggiungere. Fu paradossale la tesi del Foscolo in quel suo troppo famoso *Discorso sul testo*, che Dante non osasse pubblicare un poema così maledico: quasi egli avesse meno coraggio di

(1) Si vedano specialmente: CARDUCCI, *Della varia fortuna* ecc., *in Opere*, VIII 141 sgg.; DEL LUNGO, *Dino Compagni*, I 692 sgg.; BARTOLI, *Storia* ecc., V, 199 sgg. e VI, 2.ª p., 245 sgg. (dove però non mancano intemperanze e distrazioni); GASPARY, *Storia* ecc., I, p. 258 e 463; WITTE, *Danteforschungen*, I 134-40; MACRÌ-LEONE, *La bucolica latina nel secolo XIV*, Torino 1889, p. 103 sgg.; MELODIA, *Dante e Francesco da Barberino*, Venezia 1896; MORPURGO, nel *Bullettino della Società dantesca*, Nuova serie, I 136 sgg. Cfr. COLAGROSSO, *La predizione di B. Latini*, nella *N. A.* del 1° nov. '96.

Sordello e d' altri trovatori; quasi il rifugio di Ravenna non lo mettesse abbastanza al coperto (1); e quasi infine che nello stupendo dialogo con Cacciaguida, che compie il canto XVII, non mostrasse d'aver egli già ben ponderati tutti i pericoli che il poema gli avrebbe tirati addosso, eppure essersi fermamente risoluto a sfidarli! Il Foscolo volle credere che invece si fosse risoluto a differire la pubblicazione fino a quando potesse, dopo una riforma del cattolicismo, rientrar in Firenze debellatore dei suoi nemici; e così si lasciasse sorprendere dalla morte. La quale stortura trasse l'autor delle *Grazie* a dare al dolce esordio del XXV del Paradiso un' interpretazione peggio che sgraziata, e a mostrar così una volta di più che la qualità di buon poeta non è sufficiente a far intender meglio degli altri un luogo poetico. Ma in quel paradosso c'è un' ombra di verità: Dante fu colto dalla morte innanzi che facesse una vera e piena pubblicazione di tutta la Commedia, e la stessa storiella circa la scoperta degli ultimi tredici canti del Paradiso, se anche più o men leggendaria nei particolari onde il Boccaccio la infiorò, attesta la tradizione che almeno la terza cantica non uscisse che postuma. D'altro lato, ciò non vorrebbe mai dire che qualche cosa della Commedia non fosse trapelato prima, agli amici, agli ammiratori e ai mecenati del poeta. Oltre il resto, non bisogna dimenticare che le pubblicazioni come si facevano allora non mettevan tra l'e-

(1) Secondo appare dalla corrispondenza con Giovanni del Virgilio, donde insieme risulta che a Bologna invece non si sarebbe sentito altrettanto sicuro.

dito e l'inedito quell'abisso che vi pone la stampa. Fra il mandar trascritto a un amico un libro o parte d'un libro o il mandar fuori ad un tempo molte trascrizioni, il divario non era essenziale, ma si potrebbe paragonare a quello che per un melodramma è oggi tra le prove, la prova generale, la prima rappresentazione, le repliche successive: divario di grado e di limiti, non d'altro. Si ricordi che il Boccaccio, per obbligare il Petrarca a degnarsi di leggere la Commedia, glien ebbe a mandare una copia di pugno suo. Si ricordi che allora non esisteva la proprietà letteraria, o aveva tutt'altre forme; e si pensi che il povero esule doveva pur dare di quando in quando un'offa ai suoi protettori e non mostrarsi isterilito. Si consideri che perfin nel Rinascimento, quando la stampa non aveva ancor soppiantato del tutto l'uso del manoscritto, troviamo che certe opere eran abbastanza note prima che si stampassero.

Ora, che un assaggio, o forse meglio che un assaggio, specialmente delle due prime cantiche, Dante l'avesse concesso, alcune prove ci restano. Cino da Pistoia nella canzone in cui ne pianse la morte ricamava su un verso del canto di Brunetto Latini (*...lungi fia dal becco l'erba*). Bensì nel sonetto *In fra gli altri difetti del libello* ove in tono semiserio appone al morto amico due omissioni, di non aver posto in cielo Selvaggia nè in purgatorio Onesto di Boncima, darebbe un tal quale indizio che il volume intero fin allora gli fosse rimasto ignoto. Dalla preziosa corrispondenza di Dante con Giovanni del Virgilio risulta che costui sapeva e dei sei poeti del Limbo e della parte assegnata a Stazio e al fiume Lete nella se-

conda cantica, e della intonazione mordace del poema, e della recitazione giullaresca che già se ne faceva, e che Dante gli promettesse di mandargli dieci canti del Paradiso, insieme accennando alle due prime cantiche come a cosa già terminata e palese (1).

(1) Significantissimo è il luogo dell'egl. I ove Dante dice:

quum mundi circumflua corpora cantu
Astricolaeque meo, velut infera regna, patebunt,
Devincire caput hedera lauroque juvabit.

I *mundi circumflua corpora* son certo i cieli, e gl' *infera regna* includono certo anche il purgatorio, che sporge dalla terra e quindi esso pure è, non meno fisicamente che moralmente, sottoposto al cielo. Se l'espressione è o pare un tantino impropria, giacchè richiama troppo l'idea classica di regni meramente *sotterranei*, la stessa tradizione classica però la rendeva quasi inevitabile, e il volgerla a un senso un po' più largo si poteva coonestare con due ragioni: nel sotterraneo inferno pagano c'era anche una specie di purgatorio, e poi *inferus* non significa che *inferiore*, e sol per un abituale sottinteso s'era circoscritto al senso di *inferus terrae*, sotterraneo, quando si parlasse di Dei o di dimora delle ombre. Era dunque da buon cristiano e non era di cattivo latino che nella locuzione *infera regna* l'Inferno rimorchiasse il Purgatorio, tanto più che l'antitesi con la circonlocuzione indicante il Paradiso finiva di dileguare ogni dubbio. Piuttosto occorre qualche riserva circa il *patebunt*, che se pur indica in ultimo la *pubblicazione* delle cantiche, non lo fa però in modo così diretto come par sulle prime. Il poeta dice soltanto: «Mi piacerà incoronarmi d'alloro quando nei miei versi saranno disvelati anche i girevoli corpi del mondo ed i beati, come già sono g' inferi regni», cioè quando avrò *finito*

Anche Francesco da Barberino non solo cita la Commedia nel Commentario ai *Documenti d' Amore*, in un passo che potrebbe anche essere scritto dopo la morte di Dante, ma nel *Reggimento e costumi di donna*, che tutti

anche il Paradiso. Non è proprio come se dicesse *quum patebit Paradisus* o *liber Paradisi*. Tuttavia bisogna riconoscere che Dante, se anche non volle dir che codesto, non l' avrebbe mai potuto dire con un' espressione così tecnica e secca qual è *patebit Paradisus*, non confacente al suo stile poetico; tanto meno in un'egloga, dove tutto doveva essere ed è tradotto in forme pastorali (*cantu meo* ecc.). Sicchè quel *patebunt* dice senza dubbio che circa il 1318-19 le due prime cantiche eran finite e insinua che fossero già più o men conosciute; ma il poeta non era contento se non avesse aggiunta la terza, e sol dal compimento dell' opera s'aspettava la gloria. — Finalmente, nell' esordio del suo primo carme, Giovanni gli diceva: almo poeta che *molci* il mondo con *nuovi* canti, e t' adoperi a togliere dal ramo della vita la sua parte mortifera, spiegando i confini della triplice sorte prescritti secondo i meriti delle anime, l'Orco cioè ai rei, il Lete a quei che aspirano al cielo, i regni celesti ai beati; vorrai tu sempre gettare al volgo cose sì gravi, e noi fatti pallidi dagli studii niente avremo dalla tua poesia?.. la gente illetterata non riesce a rappresentarsi il tartareo precipizio e i segreti del cielo che appena un Platone potè tentare; eppure tali cose, non mai chiare all'intelletto umano (*nunquam digesta*), gracida nei trivii un chiomato buffone, che farebbe scappar dal mondo Orazio. Tu risponderai, che non a costoro rivolgi il tuo canto, ma agli uomini acuiti dallo studio. Ma lo fai in versi volgari, rispondo io; mentre i chierici sprezzano gl'idiomi volgari...; nè in linguaggio da piazza scrisse nessuno

s' accordano a creder composto prima del 1321, trae qua e là evidente ispirazione, oltrechè dalla Vita Nuova (a cui somiglia pure per l' alternanza tra i versi e la prosa), dai primi canti dell' Inferno (1) e dagli ultimi del Purgatorio (2).

Abbiamo infine i due sonetti del veneziano Giovanni Quirini. Con uno manda in prestito a un amico *il libro di Dante*, supplicandolo di ben custodirglielo; però non se ne rileva se Dante fosse ancor vivo. Nell' altro chiede a un signore, probabilmente Cangrande (3), che si decida

di quelli nella cui schiera sei sesto, nè colui col quale t'avvii al cielo [Stazio]. Sicchè, làsciatelo dire tu che sei tanto franco nel censurare, non prodigar più margherite ai porci, nè aggravare le muse d' una veste indegna di loro, e tratta soggetti di storia contemporanea... ». Or tutto questo indica che una parte della Commedia fosse già tanto divulgata che perfino i giullari se ne fossero impadroniti, e prelude a ciò che poi il Petrarca con men benigna intenzione scriverà al Boccaccio, compiangendo Dante letto tra gl' idioti nelle taverne e nelle piazze, sbattuto dai ventosi applausi del volgo, delizia di lavandai, di tavernieri e di caporali. S'aggiunga solo che a Bologna, già tanto cara a Dante, tanto vicina a Ravenna, poteva essere più facilmente noto ciò ch' egli venisse via via terminando.

(1) Cfr. Melodia, l. c.

(2) Cfr. Tallarigo e Imbriani, *Nuova crestomazia italiana*, I, 170-71.

(3) Potrebb' essere infine anche Guido da Polenta, ma per Cane sta la testimonianza del Boccaccio e la maggior probabilità che un veneziano si rivolgesse al signor di Verona.

a metter fuori la terza cantica. Eccone le terzine, che son tre:

> Io sono un vostro fedel servidore
> bramoso di veder la gloria santa
> del Paradiso ch' el poeta canta;
> onde vi prego che di cotal pianta
> mostrar vi piaza i be' fioretti fore,
> chè e' dàn fructo degno al suo fatore.
> *Lo qual intese, et so ch' intende ancore,*
> che di voi prima per lo mondo spanta
> agli altri *fosse* questa ovra cotanta.

A primo aspetto, par proprio indicare che Dante fosse ancor vivo (1); pure, perchè non si rivolge a Dante direttamente? Quel *so ch' intende ancore*, può piuttosto accennare a presunzione amichevole del Quirini d' esser sicuro interprete di Dante già morto. Direbbe: intese quando era vivo, e il cuore mi dice che tale permane anche lassù la sua intenzione, che siate voi pubblicatore della terza cantica. Altrimenti quell' insistenza sui due tempi, *intese e intende*, sarebbe un po' soverchia; come forse più giù direbbe *agli altri sia*, non *fosse*. Invece non è punto strano che il Quirini s' atteggiasse a depositario e a portavoce del proponimento immutabile di Dante: in ogni tempo l' amicizia sincera, e un tantino di vanità che vi si può accompagnare, sogliono dettar espressioni simili.

(1) Così l' intende difatto il Morpurgo (l. c.), che ha il gran merito d'aver additata la importantissima testimonianza e d'essere stato assai guardingo nell' argomentarvi su.

E qui si aggiunge il misticismo dei tempi, bene appropriato all'uomo che si piangeva, fattosi fin dalla giovinezza continuo rivelatore dei voleri celesti, ed all'opera di cui si sollecitava il divulgamento, la quale era appunto il *non plus ultra* di una tal rivelazione. Parlando a nome di Dante morto, il povero Quirini non avrebbe fatto che un'applicazione assai modesta del grande esempio. S'avverta ancora che egli aveva bisogno di spronare lo Scaligero, a che tornava acconcia quell'adulazioncella garbata e tenera: Dante s'affida a voi anche adesso che è fuor d'ogni sospetto di fini terreni! Eppoi, dove il Veneziano dice che i *be' fioretti* del Paradiso *dan fructo degno al suo fatore*, che cosa significherebbe ciò se Dante fosse vivo? Per contrario, dà luogo a un pensiero assai gentile se Dante è già morto. Direbbe: or l'autore coglie degnamente in cielo il frutto dei bei fiori paradisiaci piantati in terra. Sempre, nel cuor dei superstiti, non è che un volo al cielo la morte di persona amata o ammirata; e Dante stesso già nella Vita Nuova non per Beatrice soltanto ma per un'amica e pel padre di lei, aveva mostrata tale certezza. Naturalissimo era che altri la mostrasse per lui, morto sulle pagine d'un Paradiso. Era quasi uno stretto obbligo di cortesia, come pure un troppo facile motivo letterario: la frase si faceva da sè. Si vede insomma che quando il Quirini scriveva, forse nel recente lutto della morte del poeta e tra l'angosciosa preoccupazione comune che della grande opera potesse mancare all'Italia il compimento, l'Inferno e il Purgatorio dovevano esser abbastanza noti, anzi la integrale pubblicazione esserne o già avvenuta o assicurata, tanto che l'an-

sia d' un ammiratore poteva riferirsi alla sorte del solo Paradiso.

Assurdo fu dunque supporre che Dante covasse fino alla morte il suo triplice lavoro con così geloso mistero da non farne veder nulla, e con l' intento, venutogli meno, di tirar giù ad un tratto la cortina. Una parte dell' opera era nota, e solo può esser dubbio se lo fosse da parecchi o da pochissimi anni, e se per poche o per molte trascrizioni. È più verosimile che fosser poche e recenti; chè altrimenti come mai non troveremmo, durante la vita del poeta, imitazioni più frequenti, invettive, sonetti acerbi o amichevoli, menzioni sgarbate come furon poi quelle di Cecco d' Ascoli, querele scherzevoli come quella di Cino, e via via? È vero che la morte stessa dovè favorire la diffusione, aguzzando la curiosità, rintuzzando molti odii, suscitando qualche rimorso, spronando col pungolo del dolore lo zelo d' amici tiepidi o timidi, dando quasi realtà di voce d' oltretomba a quella voce che aveva preteso svelare i misteri d' oltretomba. È vero che la morte aveva data ai possibili chiosatori e trascrittori e ai figli stessi del poeta, ben altra libertà di azione; e che il compimento del libro rendeva naturali certe cure definitive che un libro incompleto non attira. Ma tutto non si spiega con simili ragioni. Orbene, se fin all' ultimo ebbe tra mano il volume, che dovè poi parere quasi esule esso stesso dalla tomba del grande esule, e però a noi suscita pensieri malinconici come l'alloro che potè fregiare solo il cadavere di Torquato, vuol dire che fino all'ultimo ei lo potè ritoccare a sua posta, comprese in un certo senso le due prime cantiche.

A questo proposito c' è un altro paradosso d' un altro dantista, anch' esso troppo lodato, benchè abbia alcune vere benemerenze. Dico il Todeschini, che, additando certe sconnessioni nel poema, pretese arguirne che l' autore non ci potè lasciare se non il primo getto dell' opera. Ora, talune di quelle sconnessioni sono affatto immaginarie, chi vi rifletta più seriamente e con più fina intelligenza dell' arte; altre son piccoli problemi alquanto duri per ora ma che potrebbero risolversi; altre, non so, si può ammettere che da una lima ulteriore sarebbero state appianate. Ma qui non abbiamo i moncherini o le lacune dell' Eneide, non le distrazioni e le sgangherataggini delle Metamorfosi, o d' altre opere a cui sappiam di certo che mancò l' ultima mano; e nemmen le smemoraggini che si notano nel limatissimo Furioso. Evidentemente il lavoro era, per fortuna, al suo termine.

Sennonchè, la lima essendo durata fino all' ultimo o quasi, non si può avere gran fiducia nelle spie cronologiche che da certi tocchi qua e là ci vengono, ancorchè fossero più numerose che non sono. Il nostro Troya, bisogna pur confessarlo, ebbe il torto di gettare sul mercato dantesco un bel gruzzolo di asserzioni gratuite, di supposizioni assurde, di testimonianze insignificanti o false; seducendo altri valentuomini, come per esempio il Balbo, il cui gran buon senso gli avrebbe dettata una biografia molto più uguale e prudente che non gli sia riuscita. E poi c' è stato di mezzo Frate Ilario, e quell' altra men grossolana ma per me non meno certa impostura che è l' epistola a Cangrande; per non dire di alcuni ragguagli favolosi lasciati dal Boccaccio e da altri,

dai quali ragguagli vennero agl' impostori e agli eruditi molte suggestioni infelici. I sicuri accenni cronologici davvero importanti per la questione della data delle due prime cantiche, si riducono forse a quello del XIX dell' Inferno; ove i versi 79-87 non possono essere scritti che quando Clemente V era già morto, cioè dopo il 10 aprile 1314; ed a quello del VII del Purgatorio, ove il verso 96 allude alla morte d' Arrigo VII, che fu il 24 agosto 1313 (1). Che il biasimo poi alla lorda vita di Filippo il Bello nello stesso VII del Purgatorio (109-111) implichi che Filippo fosse ancor vivo, ossia che Dante non abbia potuto scriverlo se non prima del novembre 1314, è uno strano equivoco di chi non tenne presente che il biasimo è messo in bocca a Sordello nel 1300. Nè un gran che si può trarre dall' accenno a Bonturo Dati (Inf. XXI 41). Le sue spavalderie del settembre 1314 lo avranno reso bensì più celebre, e possono o debbono avere aguzzata la voglia di Dante di metterlo fra i barattieri; ma quelle spavalderie non sono baratteria, e barattieri e uomo famigerato dev' essere stato prima di quell' anno, anzi Dante riferisce la sua notorietà al 1300. Insomma possiamo soltanto asseverare che la redazione definitiva, non che del VII del Purgatorio, ma del XIX

(1) L'allusione alla morte di Arrigo è precisa sol nel Paradiso (XXX, 137-8), chè il verso del Purgatorio a rigor di termini non indica se non le difficoltà quasi insormontabili che Arrigo incontrava. Ma non è punto verosimile che lo scrivesse quando la speranza non era definitivamente svanita.

dell'Inferno, o se si vuole delle due intere cantiche, non è anteriore a quegli anni.

Con che però sono ben lontano dal plaudire alla singolare affermazione di alcuni dotti, che Dante si mise al poema dopo la morte di Arrigo VII, ossia lo sbrigò negli otto anni di vita che gli rimasero! Lasciamo stare che così si ridurrebbero a sei o sette quei *più anni* che lo avean già fatto macro su un lavoro a cui e cielo e terra avean posto mano, e lasciamo più altre considerazioni che sarebbero da fare; ma è di per sè incredibile che d'un poema già concepito nella prima gioventù, e che era insieme il voto del suo cuore e la speranza della sua vita, ei differisse l'incominciamento al quarantottesimo anno. Chi, per difendere codesto relegamento del poema al declinar della vita di Dante, dice doversi ben sottintendere però che già egli si fosse fatta una selva di appunti e di terzine bell'e scritte, fa rientrar per la finestra quel che ha cacciato dalla porta e viene a fare i conti addosso al poeta in un modo che non approda a nulla; tanto più che del metodo che Dante tenesse nel lavorare noi sappiamo meno che niente, e il congetturar ch'egli procedesse come soleva l'Alfieri, per esempio, o il Lessing, è un'ipotesi non men arbitraria che oziosa.

In conclusione, l'opera intera uscì postuma; delle parti già composte, pur della terza cantica, il poeta non fu avaro; è possibile che delle due prime cantiche desse saggi anche prima che le compiesse; compite nella lor forma presente non poterono essere se non dopo il 1314; sembra certo che negli ultimissimi anni ne lasciasse tirare o ne mandasse

qualche copia anche per intero. E il primo abbozzo del III dell' Inferno può essere stato scritto nei primi anni dell'esilio, ed a rigore anche innanzi l'esilio: in ogni caso, molto prima del 1313. Ma in quel canto ci aveva già allogato il povero pusillo? O ve lo mise dopo il decreto avignonese, quasi per dispetto? per un ripicco meditato, all'inverso di quello per cui salvò l'anima di Manfredi? O al contrario ne aveva perfino registrato il nome, e poi per un cotal riguardo al decreto della Chiesa vi surrogò un' allusione anonima? O fin dal principio c'era l'allusione, e per quel decreto ei non si fece nè in qua nè in là? O forse ignorò il decreto, nè ebbe ad usar un po' di riguardo se non alla venerazione che molti avevano per la memoria del pio eremita e della quale si fece poi vindice il Petrarca? Il dantesco *per viltate* par proprio rimbeccare la motivazioue del decreto papale che santificava Celestino specialmente per l' *umiltà* spinta sì oltre da consigliargli d'abdicare; ma è questa una mera apparenza e l'antitesi è dovuta solo alla diversità del criterio? ovvero è, come spesso in Dante, una consapevole correzione del pensiero altrui? E se di sì, fu questo un tocco aggiunto a quel che avesse già scritto di Celestino, oppure il gusto di far quella correzione fu un incentivo a tirarlo in campo? Comunque, è mai supponibile che il poeta, che prendeva tanto interesse alle cose della Chiesa, non sapesse subito del decreto di Clemente, ben diverso essendo il caso suo da quello del Boccaccio, nato in quell'anno stesso che il decreto fu fatto, e del Villani, più giovane di certo e tanto men profondo di Dante? A tutti codesti quesiti non abbiam

che rispondere, od al più ci possono parere alcuni più conformi al verosimile e altri no. Ma il ragionamento del Tocco ci fa trovar tutte le vie aperte, senza che nessuna di esse ci conduca ad una contradizione solenne tra il sincero cattolicismo di Dante e la sua sdegnosa poesia.

II.

Sdebitatomi verso il Tocco, a cui tutti gli studiosi del divino poema devono esser grati di queste chiose che, per la gran conoscenza ch' egli ha delle interne ed esterne vicissitudini della Chiesa in quel tempo, niuno avrebbe potuto fare con maggior pienezza ed autorità, passo senza lasciar Dante dal Morrone al Monte Cassino. In un articolo che appunto in questi giorni vede la luce (1), ed in un altro simile che tra poco comparirà, ho avuto occasione di toccare più volte della Visione di frate Alberico, richiamando gli studii e le dispute a cui diè luogo, confermando la probabilità che Dante la conoscessse e se ne giovasse, ripetendo alcuni dei riscontri già noti di certi tratti della Visione con altri della Commedia, rilevandone qualcuno nuovo, ed esprimendo infine il desiderio che un volenteroso ristudii di proposito quel documento, per indagarne le fonti e più minutamente avvertire dove possa essere esso medesimo divenuto fonte del capolavoro dantesco. A un tal desiderio, a cui ora aggiungo l'altro che del testo si faccia

(1) *Dante e san Paolo*, nella *Nuova Antologia* del 16 gennaio 1897.

una ristampa fondata sul codice cassinese, mi ha confortato pure un articolo del collega Chiappelli sull'*Apocalisse di Pietro.* Alcuni dotti, per verità, tra i quali mi compiaccio che il Chiappelli non sia, han preso a guardare con un po' d' indifferenza a questo Alberico: si forse per reazione al valore esclusivo che dapprima, sebbene più per non conoscersi ancora altri testi simili che per ismania di magnificarlo, gli venne attribuito; e si per ciò che, oltre il manoscritto cassinese, non se ne trova che uno posteriore nell'Alessandrina di Roma. Certo, codesto è segno di non grandissima diffusione dell' opera, mentre di altre Visioni si trovano copie e traduzioni a bizzeffe. Confesso per giunta che quei riverberi dell'Alberico che si vollero scorgere in dipinti di qualche chiesa, io dubito che siano un' illusione. Però non è da dimenticare che due manoscritti sono pur qualcosa; che il Torri diceva anche di averne una traduzione trecentistica che voleva stampare, e l' averla poi il Villari cercata invano non vuol punto dire nè per lui nè per me che il Torri, il quale non era uno sciattone, se la fosse sognata; che l' esordio stesso del libro, lamentando come ne fossero corse copie alterate e interpolate o monche, attesta che qualche divulgazione l' avesse pure; che a Dante potè giungere notizia dell' Alberico per mezzo del chiostro benedettino di Firenze o di altri che avrà visitati nell' esilio, non essendo verosimile che nell' Ordine di san Benedetto non si propagasse il miracolo bandito dal maggior chiostro dell'Ordine; che la predicazione e il racconto orale poterono ad ogni modo supplire. Ma il mio assunto odierno è di insistere propriamente su questo solo, che si avrebbe gran

torto a trasandare il cimelio benedettino perchè paresse men sapido degli altri saggi claustrali e delle altre Visioni. Per contro io vi ravviso un non so che di più letterario nel tutto insieme e in alcuni tratti; in ispecie nelle frequenti e consapevoli citazioni di luoghi biblici, e nelle considerazioni morali che interrompono talvolta la narrazione. Il capitolo VIII, per esempio, è un lungo e sensato ragionamento sui danni che derivano dai cattivi esempii che un sacerdote dia ai suoi parrocchiani e dall' indulgenza che questi mettano nel perdonarglieli. Vi sono poi paragoni bene svolti, con maturità di pensiero e d'espressione, come quello tra la purgazion delle anime e la purificazione dell'oro, che chiude il capo XII. Notevole è il capo XXIV e i seguenti, pei lunghi e savii avvertimenti ai monaci. Notevolissimo è il capo XXXII che indica i tre peccati fondamentali e le colpe che ne derivano, benchè non presenti altro riscontro col poema di Dante se non pel fatto stesso d'aver voluto classificare i peccati, che qui si appuntano tutti nei tre della gola, della concupiscenza e della superbia. Ma più di tutto mi par degno di considerazione il capo XVIII, che è un vero episodio narrativo, pieno di morale sublimità e di gentilezza poetica.

Soggiunse anche l'apostolo: Niun uomo si disperi per la grandezza delle sue colpe, chè tutte si possono con la penitenza espiare. E me ne diede l' apostolo il seguente esempio. Vi fu un uomo potentissimo, di tutti i vizii macchiato e ripieno. Schiavo oltremodo della lussuria, aveva lungamente desiderata la moglie d' un tale, ma non potè, per l' opposizione della donna,

sfogare il desiderio suo; giacchè essa aveva stabilito di serbare la sua castità all' onnipotente Iddio ed al proprio marito. Chè molti sono bensì vergini del corpo ma non dell' animo, giusta il detto evangelico: chi avrà guardato una donna per appetirla, ha già così commesso adulterio. Che vale la verginità custodire nella carne e perderla nel cuore? Mentre vi sono invece altri, che non hanno la verginità della carne ma pur custodiscono la castità.

Or dunque avvenne che il marito della donna anzidetta fu preso dai Saraceni. La moglie, perchè il marito suo avesse in ischiavitù qualche sollievo, spese tutto quello che aveva di beni materiali. E già non avendo più che dare a pro del marito, andò da quel ricco che di pravo amore l' aveva amata, e gli disse: io per me, o signore potentissimo, avevo stabilito, di serbare all' onnipotente Iddio la mia castità, e perciò non volli finora consentire ai tuoi voti; ma poichè non riesco a riscattare il marito mio e non ho che dare per lui, ora son ricorsa alla tua benignità, e per liberar lui do me stessa in tuo potere a sfogo del tuo desiderio, e ti prego che, poichè per amor di Dio non mi volesti largire nulla, almeno per amor mio mi conceda il danaro che debbo dare per la liberazione di mio marito.

Udito ciò, il ricco cominciò a tremare, e ricordandosi delle sue passate malvagità pianse amaramente; e domandando alla donna qual somma aveva ella visto che le bisognasse per il riscatto del marito suo, generosamente gliene fe' dono, e con lei non fece alcun male. Anzi da quel giorno tanto rinunziò a tutte le voluttà, a tutti i vizii, che tutti i suoi sudditi l' ebbero in ammirazione grandissima.

Intanto avvenne che un servo di Dio, che in un eremo conduceva vita solitaria, pregò l' onnipotente Iddio si degnasse di mostrargli a chi egli sarebbe stato pareggiato nella vita futura.

A cui fu divinamente risposto: se vuoi sapere il pari tuo, sappi che è quel ricco. Ciò udendo l' eremita si contristò, e cominciò tra sè a volgere questo pensiero: io che già pel corso di tanti anni ho servito a Cristo, sono ora parificato al ricco? Detto ciò, scendendo dall' eremo alla città, venne al ricco. Lo vide adorno del maggior fasto tra una gran folla di ministri e di servi, e restò stupito. Poi, cercando della casa il più segreto luogo, chiese a quel ricco che avesse fatto di bene. Quegli rispose, essere andato soggetto alla taccia di molti peccati e non aver mai fatto nulla di buono. Insistette l' eremita perchè esaminasse meglio la sua coscienza e, se qualche bene avesse fatto, non esitasse di confidarglielo. Allora il ricco, rammentandosi quanta smania avesse un tempo avuta per quella donna e come di poi s' era condotto, tutto gli narrò per filo e per segno. Finito il discorso, l' eremita tornò alla sua dimora. Accadde quindi che in breve il ricco, venendo agli estremi, ebbe a pagare il debito alla morte. Appena avutane notizia l' eremita accorse; e, quando colui fu finito, il servo di Dio guardando vide ad un tempo un diavolo ed un angelo vicini all' anima sua, e ciascun dei due affrettarsi a prenderla per sè. Allora il diavolo asserì che il ricco non aveva mai una volta fatto niente di buono, e subito presentò all' angelo del Signore un gran libro ove tutti i misfatti di colui erano trascritti. L' angelo gli comandò d' aprir il libro, e aperto che fu, parve al servo di Dio che guardava di lontano, che l'angelo del Signore tenesse in un'ampolla le lagrime che il ricco aveva già sparse per la prigionia del marito di quella donna e per le proprie colpe, e una parte delle lagrime versasse sul libro. Fatto ch'ebbe ciò, l' angelo del Signore comandò al demonio che chiudesse il libro e lo riaprisse. Chiusolo ed apertolo, il demonio vi trovò cancellata la terza parte dei peccati. Ciò si fece tre volte, e così tutti i peccati furon cancellati, ed

egli per tal ragione fu destinato alla vita eterna. Onde appare che colui ebbe i meriti insieme della penitenza, del martirio e dell'elemosina: la penitenza, perchè si pentì dei suoi trascorsi ed in seguito non commise nulla di simile; il martirio, perchè sostenne con forte animo le passioni e le tentazioni della carne; l'elemosina, perchè diè alla donna il danaro pel riscatto di suo marito. Poichè questa è la penitenza che porta salute: pentirsi di cuore, piangere le colpe commesse, e non piegare nuovamente ad opere prave.

A chiunque ha letto la Visione di Tundalo e le altre che più si considerano come fonti o preludii alla Commedia, oso chiedere se vi abbiano mai incontrato nulla che agguagli questo episodio albericliano, in cui già tralucono intenzioni dantesche, e che, se più somiglia a un sermone del Passavanti, arieggia pure, per quanto alla lontana, un canto del Purgatorio. Senza dubbio, in quell'ampolla delle lagrime e in quel triplice versamento da essa sul libro dei peccati v'è ancora un tratto d'ingenuità che a Dante sarebbe parsa soverchia: non però quanto al libro stesso, motivo tradizionale di cui pur egli nel suo Paradiso serbò l'eco. Ma tutto il racconto ha uno svolgimento non volgare, e si ripiega su sè stesso per incorniciare un aneddoto in un altro e per ritornare dall'aneddoto alle idee dottrinali ed etiche che lo informano. E c'è un movimento drammatico considerevole.

Ripeto, in questo testo della seconda metà del secolo XII, si comincia a uscire dall'inconsapevolezza e dalla scucitura, e vi albeggia il sentimento dell'arte. S'esce dal solito anonimo, e nei nomi di tre autori, Alberico,

Guido, Pietro Diacono, come nella distinzione della parte presa da ciascun d' essi, e come nella critica delle copie lacunose o falsificate, spunta l' affermazione della personalità é dell' autenticità. La Commedia vi sarebbe stata anche senza l' Alberico, s' intende; ma non è un caso che non dall' Irlanda, che fu la maggior fucina delle Visioni oltremondane, ma dall' Italia stessa, e da questa sua parte meridionale, e dal chiostro cassinese, venisse fuori questo primo *aes signatum*, benchè di conio tuttora assai bonario, in cambio del solito *aes rude* che circolava per l'Europa cristiana.

APPENDICE

La non inelegante prosa latina del monaco cassinese l'ho ritradotta a mio modo, perchè la traduzione del buon Cancellieri che tuttavia non può dirsi cattiva, non è interamente scevra d'abbagli, nè di mende di forma, nè di giunterelle superflue. Ma, per confrontar meglio l'episodio della Visione con un canto della Commedia, ho sentito il desiderio d'una traduzione in terzine, e m'è stato facile trovar subito la persona cortese che me lo potesse appagare. Il prof. Francesco Cimmino, che ha pronta e felice la mano a simili esercitazioni, ha gittato la non ribelle materia nel conio della terza rima; guardandosi bensì dalla tentazione d'infiorarla di reminiscenze dantesche, che sarebbe stato un guastar l'esperimento e avrebbe dato sospetto di dimostrazione forzata e illusoria. Non ho avuto altro intento se non simile a quello del contabile che riduce due frazioni allo stesso denominatore. Trascrivo dunque i suoi versi senza secondo fine, e valgano per la mia tesi quel che il lettore li vorrà far valere. Valgono ad ogni modo per sè medesimi, e ne rendo grazie al compiacente traduttore.

E l'apostol seguì: « Comunque sia
Grave il tuo fallo, disperar non lice,
Chè penitenza tutte colpe espia ».

Quindi prese a narrar: « Vivea felice
Un uom possente, ma di cor sì tristo
Che tutti i vizi vi mettean radice.

Schiavo d'ogni piacer, poi ch'ebbe visto
D'un tal la sposa, con disegno rio
Lungamente ei bramò di farne acquisto.

Ma sfogar non potè l'acre desio,
Chè castità al consorte ella nel petto
Serbava e al sommo onnipossente Iddio.

Vergin serbar il corpo han molti eletto,
Ma pur, tale aver l'alma è lor negato;
Onde sonò dell'Evangelio il detto:

Se alcun la donna d'altri abbia mirato
Per appetirla, ciò pertanto basta
A segnar dell'adùltero il peccato:

Che vergine la carne sia rimasta
E l'alma no, che val? Vergin più quella
Non serban altri, e pure l'alma han casta.

A la pia donna intanto una rubella
Orda di Saracen' strappò il consorte!
Ogni suo ben, per lui, largì la bella.

Più nulla avea per alleviar la sorte
Del suo compagno, e alfin del sir che amata
L'avea di pravo amor n'andò alle porte:

« Fin qui, signor possente, immacolata,
Gli disse, a Dio la castità serbai,
Nè a tue voglie m'arresi alcuna fiata.

Poi che il mio sposo riscattar più mai
Parmi concesso, nè altro far poss' io,
Il tuo favore d' implorar pensai.

Per salvar lui, m' arrendo al tuo desio
E in tuo poter mi do: se fosti avaro
Quando tel chiesi per amor di Dio,

Or ch' io medesma a dimandar danaro
Venni pel ben del misero marito,
Per amor mio largirlo a te sia caro! »

Poi ch' ebbe il ricco tai parole udito,
Tutto tremonne, ed all' idea funesta
Dei falli antichi, pianse sbigottito:

E quanto abbisognasse indi richiesta
La pia consorte a riscattar lo sposo,
Tutto le diè, ne fe' alcun mal con questa.

Ma, da quel dì, d' ogni piacer sdegnoso,
Con grande ammirazion de la sua gente,
Dal vizio si ritrasse a pio riposo.

Un servo del Signor che umilemente
Vivea frattanto in luoghi solitari,
Così prese a implorar l'Onnipossente:

« Poi che in terra ho sofferto affanni amari
Di lunghe penitenze, o Dio, m'addita
Nell' altro mondo a chi sarò mai pari? »

« Se t' è grato saper nell' altra vita
Chi il tuo pari sarà, quel ricco è desso ».
Sì fu dal cielo risposto all' eremita.

Ei contristossi allora, e: tal concesso
Guiderdon mi sarà, fra sè dicea,
Poi che a Cristo sacrai tutto me stesso?

E sì dicendo, alla città movea
Del ricco; ma stupì, che in mezzo al lieto
Fasto de la sua corte egli splendea.

Della magion nel loco più secreto
Poi trarre il ricco ei seppe, e qual avesse
Gran ben compiuto chiesegli inquïeto:

« Molte colpe da me già fùr commesse,
L' altro rispose, nè alcun bene ho fatto. »
Quegli il pregò che ripensar volesse:

Di rammentar gli chiese ad ogni patto
Qualche bene oblïato, infin che il sire
Del vecchio amore si sovvenne a un tratto.

E ricordò le sue perverse mire
Per quell' onesta sposa, e all' altro allora
Tutto quel che seguì prese a ridire.

Tornò il romito all' erma sua dimora
Dopo il colloquio. Nè gran tempo scorse,
Che il ricco, della vita all'ultim' ora,

Pagava a morte il suo tributo: corse
Tosto al romito allor di ciò novella,
Ed egli al sir che già spirava accorse.

La salma guata, e son dappresso a quella
Un angelo e un dimòn; l'alma di lui
Ciascun, per trarla a sè, rapido appella:

« Già testimon de la sua vita io fui,
Dice il dimonio, e vidi a tutte l'ore
Che mai nulla di ben fece costui! »

Ed ecco tosto, un libro tragge fuore,
Dove del ricco i falli ei tutti scrisse
E lo presenta all' angel del Signore:

« Quel libro schiudi » l'angelo gli disse:
E il romito ogni cosa, di lontano,
Stette a mirar con le pupille fisse.

In un' ampolla avea l'angel tra mano
Le lacrime che il sir versò pentito
Del primo viver suo malvagio e insano,

E quelle ch' ei versò quando il marito
Della pia donna fu prigione; e alquante
Gettò in sul libro dal dimòn fornito:

« Il libro or chiudi, gli ordinò all' istante
L' angel di Dio, poi lo disserra e guata. »
E chiuso il libro fu com' era avante.

Ma nell' aprirlo ancor, colà segnata
A conto di quel sir, già più non v'era
La terza parte delle sue peccata.

Questo tre volte avvenne, e in tal maniera
Di sue colpe distrutto il turpe seme,
Ei de' beati sen volò alla schiera.

Ben ciò ne addita che in quell'ore estreme
Penitenza, elemosina e martiro
Apparvero in colui congiunti insieme:

Penitenza, perchè d'ogni suo diro
Iniquo fallo ei si pentì, nè al male
Volse più mai fino all' estremo spiro;

Martirio insiem, perchè con forza eguale
Le voglie della carne ei vinse affatto
E d' ogni sua passion spuntò lo strale;

Elemosina infin, perchè fu tratto
Da quella donna, esempio di virtute,
A largir pel consorte il pio riscatto!

Penitenza quest' è che dà salute:
Pentirsi in fondo al cor veracemente,
Ben pianger l' opre nell' error compiute,
E a novi falli non piegar la mente.

L' INDIVIDUO

SECONDO IL DIRITTO ROMANO ED IL GERMANICO

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA

DAL SOCIO

FRANCESCO PEPERE

L' INDIVIDUO

SECONDO IL DIRITTO ROMANO ED IL GERMANICO

Se delle due idee fattrici della vita civile delle nazioni, l'idea dello Stato e quella dell'individuo, sia la prima stata il prodotto dello spirito romano, e la seconda dello spirito germanico, ondechè da questo il valore della personalità individuale sia emanato, non essendo il primo stato propizio al suo sviluppo, secondo una comune opinione, è il tema che imprendiamo a discutere, a fin di assodare un vero istorico. Dal quale emergerà come corollario, se al corso della civiltà delle nazioni abbia maggiormente lo spirito romano, ovvero il germanico conferito, e conseguentemente ancora a quale dei due popoli debba attribuirsi il primato morale nella storia.

A sentirne il giudizio dalla bocca dei popoli medesimi, ciascuno esaltandosi nell' amore e nell' orgoglio della sua patria afferma la propria supremazia sull' altro. I Germani, dice Tacito, si proclamano superiori a tutti i popoli della terra: nullos mortalium armis, aut fide ante Germanos esse exclamant (1). I Romani d' altra parte erano dal loro sommo poeta agguagliati ai celesti:

En huius nate auspiciis illa inclyta Roma
Imperium terris, animos aequabit Olympo (2).

(1) Ann. Germ. XIII. 54.
(2) Virg. Aineid. VI.

[illegible]

[illegible] La [illegible] a tra- [illegible] serve ancora più [illegible] per [illegible] storica, come per [illegible] seno delle due civiltà.

Il Mommsen nega l'esistenza dell'individuo nello Stato di Roma dicendo « che non si tentò mai appresso i Romani di far prevalere i così detti diritti naturali dell'individuo di fronte allo Stato »: e per la ragione che ciò contrastava coll'organismo dello Stato romano. Il quale, egli dice continuando, d'esser così fatto, che legava il figlio sotto la patria potestà, il cittadino sotto quella del magistrato, gli uni e gli altri sotto quella degli Dei: che nulla in esso aveva valore e nulla era rispettato se non l'azione utile; e nel quale chiunque pretendeva d'essere qualche cosa per sè era considerato come cattivo cittadino. Ond'è che lo Stato era tutto, è l'ingrandimento dello Stato l'unico elevato pensiero concesso all'intelligenza » (2).

Il Laurent va ancora più oltre ne' suoi giudizii. Imperocchè dapprima dice, come il Mommsen, che « nelle antiche repubbliche lo Stato assorbiva il cittadino, e che

(1) Hist. relig. I. 1. 2.

(2) St. Rom. I. 1.

i diritti dell'uomo come tale, non erano riconosciuti. Dipoi esponendo le differenze dello spirito romano e del germanico soggiunge, che « quell' elemento della natura umana, da cui procedono i diritti dell'uomo, soffogato tra le mura, nelle quali erano come strette le città dell' antico mondo, si sviluppò nelle foreste della Germania. I Germani non s'imprigionavano nella città: a stento si formava un vincolo sociale tra i mombri d' una medesima tribù. *L' uomo è tutto, lo Stato è nulla.* In tal selvaggia indipendenza il valore della personalità deve esaltarsi, e questo forma il carattere spiccato dei barbari, dai quali noi ripetiamo ll bisogno di libertà, che distingue le moderne nazioni ».

E notando la differenza dell' animo con cui i Romani ed i Germani combattevano la guerra prosegue dicendo. « La guerra, che è la vita dei popoli germanici rivela lo stesso sentimento d'indipendenza e d' individualità. La conquista romana conduce all' unità, la conquista germanica ad una diversità infinita. Dopo alcuni secoli del dominio di Roma i vinti erano addivenuti romani di linguaggio, di Diritto e di costume. L'invasione dei barbari presenta un aspettto interamente diverso: i vinti conservarono il loro modo di esistenza e il loro Diritto: le differenti razze coesistono sul medesimo territorio colle loro istituzioni e col loro genio particolare: donde derivano la personalità del diritto e la divisione dell' Europa in un gran numero di piccole sovranità isolate e indipendenti. E qui si manifesta la superiorità dello spirito germanico sul genio romano. Nulla di più grandioso in apparenza dell' unità romana, dovechè dalla conquista dei

barbari emanò un regime, che si biasimò col nome di anarchia. Ma a qual fine approdò l'unità dell'Impero? All'eguaglianza sotto il despotismo. Ed a quale la feudalità emanata dall'invasione dei barbari e dalla loro conquista? Alla divisione dell'Europa in libere e indipendenti nazioni, e nel seno di ciascuna nazione al riconoscimento della libertà » (1).

I riferiti concetti dei due preclari scrittori reassumono tutti gli argomenti, che propugnano la tesi della superiorità dello spirito germanico sul romano nella elaborazione della civiltà dei popoli. Ma rispondono essi concetti al vero? In quella vece la critica solleva intorno ai medesimi de' forti dubbi.

E principalmente se sia vero, che i diritti naturali dell' individuo non abbiano avuto efficacia e valore di fronte allo Stato romano, e conseguentemente che lo Stato in Roma era tutto e l' individuo nulla, al contrario che appo i Germani, pei quali l' uomo era tutto, e nullo lo Stato; e ciò per effetto di essere stato il carattere dell' individuale personalità esaltato, donde il pieno vigore della libertà, che è il bisogno dei popoli moderni, scaturisce.

A noi i documenti storicici offrono luminosi argomenti per giudicare, che il concetto dell' individuo dotato di libertà e dei naturali diritti da questa emananti sia stato primamente pensato dall' intelletto greco, e che l' opera dell' individuo siasi potentemente manifestata nella civiltà ellenica. Il γνῶθι σεαυτον è il monito socratico, che sve-

(1) Studi sulla storia dell' umanità. I barbari ed il cattolicismo Lib. I, cap. 2 sez. 3 cap. 1. La libertà individuale.

glia nell' uomo la coscienza del proprio essere, e quindi del me intelligente e libero, e della individualità della sua persona.

Codesto è il risveglio, che si manifesta nella Grecia, delle umane facoltà da quello stato in cui giacevano in Oriente implicate ed involute nella loro interiorità, alieno dall'estrinseco esplicarsi in una feconda attività. E tal'è il processo della storia dall'Oriente nella Grecia, e cioè dalle origini dell' uomo allo sviluppo delle sue facoltà, dal periodo della fanciullezza del nascente genere umano a quello della giovinezza e della successiva virilità. La fanciullezza è inconscia di sè, vive immersa nell' intuizione del grand' Essere del mondo, e nella cui grande anima sente compreso l' essere suo. La giovanezza è il momento della fantasia, come la virilità della riflessione. Dalla prima sgorgano le arti belle, dalla seconda la scienza. E queste due faville della civiltà del genere umano rifulsero nella Grecia.

L' arte rivela la forma più bella dell' individualità personale, perchè la fantasia, che la genera è facoltà eminentemente personale, stantechè elabora nella mente dell' artista il tipo del bello, che questi indi plasma nella sua fattura, e nella quale non è chi non ammira il genio dell' individualità sua. Per la qual cosa, dove sorge un popolo di artisti, ivi si svolge la potenza dell' individuo. E però nella Grecia rifulse, come n'è rimasta la fama, la bella individualità ellenica.

La scienza, sebbene abbia più dell' universale che l' arte, perchè la prima lavora intorno alle idee date dalla ragione, le quali hanno il carattere di universalità, e la

seconda intorno alle forme particolari del bello, pure le opere scientifiche siccome sono produzioni della mente dell' autore, così portano anche in loro impressa l' orma della personalità individuale. Il che deriva dalla potenza della riflessione , fattrice della scienza , della quale è proprio l' individualizzarsi del me nel proprio spirito, del me pensante che produce la scienza. Ond' è che i nomi dei grandi filosofi della Grecia, al pari de' nomi de' grandi poeti ed artisti, attestano l' individualità di quei sommi genii, che crearono la civiltà ellenica.

Il Governo nella Grecia composto, siccome era, ad una varietà di libere repubbliche, si rivelò propizio allo sviluppo dell' individualità delle persone. E per la ragione, che in tal sistema politico prevale lo spirito della libertà degli individui su quello dell' unità dello Stato. E tale libertà seconda il pieno sviluppo delle facoltà degl' individui medesimi, siccome difatti avvenne in Atene, ordinata alla forma di repubblica popolare, in cui fiorirono tutti i rami dell' umano incivilimento per opera di quei genii dell' umanità, che gli produssero.

Solo manifestasi disforme da tal sistema politico lo Stato doriese, il quale subordina l' attività dell' individuo alla potenza generale dello Stato. Il cui scopo è simultaneamente lo scopo comune di tutti i cittadini , i quali non debbono operare per i loro fini individuali , ma per lo scopo generale e comune di tutta la società. E però i diritti individuali dell' umana persona, quali sono i diritti di proprietà e quelli di famiglia, non sono consacrati dalla legislazione di Licurgo , ed in quella vece è istituita la comunità dei beni e delle donne.

Ma noi osserviamo, che Atene e non Sparta, pervenne a conseguire l'egemonia ellenica, per la quale contendevano tra loro, imperocchè Atene non solo emulò Sparta nel valore delle armi, siccome ne fan fede le falangi ateniesi, che a lato delle Spartane fortemente pugnarono nelle guerre Medo-Persiane, e sconfissero unite il forte e numeroso esercito di Dario, assicurando con le loro gloriose vittorie l'indipendenza della Grecia; ma inoltre la città di Minerva superò l'eroica Sparta nella creazione delle opere dell' umano incivilimento, quali furono l' arte, la letteratura, la poesia, l'eloquenza, la scienza e la storia, opere che vantano per autori i nomi di quei Genii, che dal loro Olimpo ne diffusero i lumi perenni nel mondo degl' intelletti umani. Ond'è che in Grecia sotto l'impulso della sua città egomonica si sviluppò brillantemente l' individualità personale.

Alla Grecia succede Roma nella continuità della vita del genere umano, e questa continuità si svolge secondo il natural processo psicologico, che è nel medesimo tempo il processo della storia, perocchè gli uomini in questa operano secondo le potenze e le leggi dello spirito umano. E però siccome il process psicologico si svolge dalla fantasia alla ragione, e da questa alla volontà, che è la ragion pratica, così ad esso corrisponde il processo storico, che dalla coltura ellenica, la quale rifulse nelle opere di arte e della ragione speculativa, procede alla sapienza civile romana, che ebbe la sua manifestazione nell' opera immortale del suo Diritto.

Il fondamento del Diritto è la volontà, e specificamente la volontà del giusto ne' suoi due intenti, l'uno di go-

vernatrice della società civile, l' altro di distributrice di beni equamente tra gli uomini. Il primo di questi intenti viene adempiuto dall' opera del Diritto Pubblico, il secondo da quello del Diritto Privato. Nell' una e nell' altra di queste due categorie del Diritto il popolo romano acquistò la supremazia fra tutti gli altri popoli della terra, perocchè per effetto del suo Diritto Pubblico lo Stato di Roma raggiunse la maggiore potenza e la maggiore gloria , cui possa mai uno Stato pervenire , come furon quelle di essere addivenuto lo Stato universale dell'antico mondo. Il Diritto Privato Romano rifulge per la dottrina dell' equo-buono informante i suoi precetti, che regolano i rapporti giuridici fra gli uomini. Per il qual motivo è reputato un monumento di sapienza civile. L' utile degli individui è determinato come l'obbietto del Diritto Privato. Ius Privatum est quod ad utilitatem singulorum spectat. Ma non l'utile voluto dall'interesse egoistico, bensì l'utile misurato dalla disciplina dell'equo-buono, disciplina che è il Diritto stesso, secondo la romana definizione, dicente: Jus est ars boni et aequi. Della quale definizione il Vico espresse il concetto filosofico dicendo , Jus est in natura utile aeterno commersu aequale: quod iurisconsultis dicitur aequum bonum, fons omnis naturalis iuris. Dalla cui applicazione procede la giustizia, di cui è proprio utilitates dirigere et exaequare (1), applicazione cui dando opera le umane volontà addivengano giuste, perchè adempiono al voto della giustizia, che è quello dell' ius suum cuique tribuere.

Or questo *suum* comprende i diritti individuali dell'u-

(1) De uno univ. Iur. princ. et fin. uno XLIII XLIV.

mana persona, i quali non possono concepirsi senza l'idea della sostanza da cui emanano, e la quale sostanza è l'io, ovvero l' essere dell' uomo quale individuo.

Adunque il nome che i Romani crearono di Diritto Privato, da *privus* significante *singulus*; il soggetto per cui lo crearono, che è l' individuo ; l' obbietto dello stesso, che è quello dei diritti individuali, e l' idea che presede al Diritto medesimo, cioè l' idea della giustizia, e più specificamente del *bonum et aequum*, regolatrice del *suum*, apprestano i più chiari argomenti dimostrativi della mentalità romana, che non solo riconosce ed afferma l' essere d' individuo dell' umana persona, ma costruisce ancora la più vera e profonda dottrina giuridica dei diritti individuali degli uomini.

Ma da qual ragione procedono quei giudizi innanzi riferiti, neganti l' essere dell' individuo in Roma, e l'ordine de' diritti da questo derivanti, ed asserenti l' attività sua tutta involuta nell' azione dello Stato ?

Procedono, noi diciamo, da una veduta parziale della storia, e quindi da una defettiva considerazione della stessa, e specificamento dall' aver risguardato al solo primo periodo della Storia del Diritto di Roma, e non agli altri due successivi, che contengono e rivelano il completo sviluppo dello spirito del popolo romano. I quali tre periodi sono, dell'inizio, del progresso e del termine del suo ciclo storico: della mitica monarchia, la quale fu realmente, secondo il Vico, una Repubblica aristocratica, della Repubblica popolare e dell'Impero: del Diritto Quiritario, del Diritto Naturale delle Genti introdotto dal Pretore, e della Giurisprudenza classica elaborata sui prin-

cipii del Diritto medesimo, perfezionato dai giureconsulti. Il processo esplicativo dal primo nei successivi periodi dimostra lo sviluppo progressivo dello spirito del popolo romano dalla costituzione dell' unità dello Stato, predominante nel primo tempo di Roma, allo svolgimento della libertà dell' individuo nell' epoca seguente.

Che l'unità preceda alla libertà, è conforme alla legge logica, secondo cui dall' uno si esplica il multiplo, ovvero, come dice Aristotile: « il tutto è necessario che sia prima delle parti ». Alla qual legge si conformò lo sviluppo storico dello spirito del popolo romano, creando dapprima l' unità dello Stato, perchè questa era necessaria a costituirne la solidità e la fortezza. Codesta prima forma dello Stato di Roma fu quella dello Stato Quiritario, nel quale i Quirites si arrogano tutti i pubblici poteri, e i due supremi diritti del Giure Privato, il *dominium quiritarium* e le *iustae nuptiae*. E li si arrogano perchè sono i fondatori dello Stato, i *patres*, che hanno generato la *patria*, e d'onde tolgono il nome di *patricii*. I quali adunque non solo i pubblici poteri ripetono dallo Stato, ma ancora i due nominati diritti privati, della proprietà e della famiglia; perchè siccome sono l' una e l' altra gli elementi vitali dello Stato medesimo, così solo coloro, che lo personificano ne son considerati capaci. E però non a tutti gli uomini, secondo il desiderato della legge di Natura, è attribuita la capacità di essi diritti, ma ai soli patrizii, che compongono lo Stato quiritario. Ond' è che assumono il carattere di diritti politici, e vedesi il Diritto Privato involuto nel Pubblico ed assumere la forma di questo. Con-

seguentemente del primo periodo di Roma deve ammettersi, che non sieno stati riconosciuti ed attribuiti i diritti naturali agli uomini secondo il dettato del Diritto di Natura, ma secondo quello del Giure Politico, e ciò per effetto della predominante unità politica, che in sè involge così il Diritto Pubblico, come il Privato.

Ma la Repubblica aristocratica, che aveva creato il Diritto quiritario, se era stata necessaria alla fondazione dello Stato di Roma, non era però propizia allo sviluppo delle potenze riposte nello spirito romano, e quindi nè alla grandezza ed alla perpetuità, cui era Roma destinata, nè a quella dottrina del suo Diritto Privato, che doveva addivenire il fondamento delle legislazioni di tutti i venturi popoli civili. Ond'è che il processo evolutivo dello spirito del popolo romano sollevossi ad una forma superiore a quella, che assunse nell' anzidetto dominio del patriziato, la forma cioè in cui s' individuò l' essere della plebe, perocchè questa rappresenta nella storia di Roma lo sviluppo progressivo delle facoltà dello spirito umano. Il suo nome di *plebs* da *pleo*, come anche il Mommsen ritiene, che è lo stesso d'*impleo*, significa la *pienezza* dell'essere, che prende corpo nella moltitudine del popolo. Questa plebe iniziando un nuovo ciclo, quello cioè dello sviluppo del Diritto Naturale, che s' impola sopra i due cardini della libertà e dell' eguaglianza, in antitesi col Diritto Quiritario, fondato sul privilegio della classe patrizia, iniziò la sua opera e la sua missione dalla lotta con questa classe per fin di recare in atto i principii di esso Diritto Naturale, così nel giro del Diritto Pubblico, come in quello del Privato. E questa lotta, che imprende la plebe a combattere contro

il patriziato per l'eguaglianza dei diritti con esso è coronata da successive vittorie. Le quali sono la creazione dei *tribuni plebis*, l'ammissione della plebe al Consolato, l'istituzione del Pretore, la concessione alla medesima dei diritti di proprietà e di famiglia.

I *tribuni plebis* creati nell' anno 460 di Roma, cioè dopo tre lustri dallo stabilimento del Consolato, ed eletti prima per voto de' comizii centuriati, indi dei tributi, dalla classe plebea, furono investiti di sovrani poteri, indirizzati alla tutela dei diritti della plebe. Tali in effetti debbono ritenersi, così il poter del *veto* all'esecuzione di atti emessi da magistrati, che ledessero agl'interessi della plebe (1), come la potestà giudiziaria sopra le liti de' plebei (2). Ed al loro tribunale furono chiamati ad assistere eziandio gli *Aediles plebis*, magistrati prescelti anche dall' ordine plebeo, ed investiti della potestà edilizia, che era quella di vigilare al bello architettonico ed all' economia della città.

Procedendo per gradi la plebe all' acquisto della sovrana potestà ottenne, per l'opera de' suoi tribuni, la creazione dei comizii tributi, dai quali emanavano i *plebiscita*, e quindi l' esercizio della potestà legislativa.

Per tal modo lo Stato dalla precedente forma dell'aristocrazia procedette a quella della repubblica popolare. Il cui sistemo non poteva dirsi completo insino a che il Consolato fosse rimasto nelle mani de' soli patrizii. Per la qual cosa nell' anno 306 di Roma il tribuno Caio Li-

(1) L. 2. §. 21 D. de O. I. (1. 2.)

(2) L. 2 § 34 Eod.

cinio Stolo vinse la legge, che fossero anche i plebei partecipi all' onore della prima carica dello Stato.

Nell' anno a questo seguente, che è il tempo della fiorente Repubblica popolare, sorge il Pretore. E tra l' uno e l' altro fatto, i quali avvengono nel medesimo tempo, intercede intima relazione, perchè procedono dalla medesima causa. La quale fu il lume della nuova dottrina, che il Pretore accese nelle menti romane, la dottrina dell'Jus Gentium. Il quale è lo stesso Diritto Naturale, perchè fu definito per « il Jus, quod naturalis ratio inter omnes homines constituit ». Ed il Pretore che n' è l' autore, non è che la personificazione della progredita coscienza giuridica romana, la quale si eleva alla concezione di codesto Diritto Naturale, superiore a quello del Diritto Quiritario. Imperocchè dove questo poggia sul privilegio della classe patrizia, e quindi sull' ineguaglianza, l' altro invece pone per suo fondamento l' *aequitas*, che è il medemo che l'*aequalitas,* e questa è il diritto di eguaglianza tra gli uomini. Il quale dovendo eguagliare la classe plebea al patriziato, il Pretore col magistero dell' arte sua, che era l'*ars boni et aequi,* seppe alla medesima applicarlo. Ond' è che la rese partecipe, al pari dè patrizii, ai due supremi diritti del Giure Privato, il diritto di famiglia e quello di proprietà, come ai medesimi era stata fatta eguale nei diritti politici.

I diritti di famiglia la plebe reclamando colla coscienza, che aveva acquistato di appartenerle, come ad ogni essere umano, iva gridando: cives nos sumus, e si non easdem patrum opes habere, eamdem tamen patriam incolere: connubium petimus, quod finitimis externisque dari

solet: nos quidem civitatem, quae plus quam connubium est, nostris etiam victis dedimus (1).

Similmente rispetto al diritto di proprietà. Il Pretore attribuendo al dominio bonitario, del quale i plebei erano capaci, l'actio in rem, venne ad eguagliarlo al dominio quiritario (2); e per tal causa addivennero essi ancora capaci, al pari de' patrizii, del diritto di proprietà.

Da quest' ordine di fatti emergono tre ordini d' idee. Il primo, dello sviluppo simultaneo in Roma del Diritto Pubblico e del Privato; imperocchè nel tempo stesso in cui la plebe è addivenuta partecipe, al pari de' patrizii, dei poteri e diritti politici addiviene ancora capace dei diritti privati. Il secondo, dell'eguaglianza della plebe col patriziato, derivata dall'introduzione per l'opera del Pretore dell' Ius Gentium, imperocchè questi appare col suo Diritto nel fiore della repubblica popolare. Il terzo, che questo Ius Gentium, che è lo stesso Diritto Naturale, siccome procede a stabilire ed a giustificare i diritti della personalità individuale, così si converte e s'identifica col Diritto Privato. Il Kant similmente avvertì questa identità del Diritto Naturale e del Privato, dicendo che « la principal divisione del Diritto Naturale è quello di Diritto Naturale e di Diritto Civile, il primo dei quali è addimandato Diritto Privato, il secondo Diritto Pubblico » (3).

Dalla qual causa è principalmente derivata l' universale e perpetua autorità del Diritto Privato romano, im-

(1) Liv. I. decad. II. 5.

(2) Mahlebrnch, doctrin Pondect. § 245.

(3) Princ. metaf. del Dir. Introd. alla met. de cost. in fin.

perocchè data l' identità del Giure Privato col Diritto Naturale, ed essendo attributi di questo l' universalità nello spazio e la perpetuità nel tempo, dovevano gli attributi medesimi convenire alla magistrale elaborazione del Diritto Privato romano per opera de' giureconsulti, veram philosophiam, come essi dicevano, non simulatam affectantes (1).

Adunque è da stabilirsi questo vero istorico, che il Diritto Privato è nato in Roma sul fondamento e col nome dell' Ius Gentium, cioè di Diritto Naturale, ed è nato per istabilire il dominio dell' *aequitas* nel mondo, e quindi per la tutela dell' eguaglianza dell' umana persona in tutti i rapporti socievoli e giuridici. E dai primi principii dai quali il Pretore cominciò a celebrarlo pervenne a quell' alto fastigio, a cui la sapienza de' giureconsulti romani lo sollevò. I quali nell' epoca dell' Impero completarono l'enunciata scienza del Diritto Privato, che compose uno dei più spiendidi serti della gloria eterna di Roma.

L' epoca dell' Impero fu la più propizia all'iucremento ed al perfezionamento di codesta scienza, e per quellà causa stessa, che apportò la successione dell' Impero alla Repubblica. Questa causa deve riferirsi alla nuova condizione di esistenza dello spirito romano, il quale da una vita bellicosa ad agitata da intestine discordie venne a riposare in una vita tranquilla. Domi res tranquillae, dice Tacito del tempo di Tiberio. Il rumore delle pubbliche armi era caduto, ed a questo seguitò uno stato di pace. Nulla iam pubblica arma, continua lo storico medesimo,

(1) L. 1 D. de Just. et Jur.

Bruto et Cassio coesis. Salito Cesare al Consolato cunctos dulcedine otii pellexit. E sotto Tiberio si spense ogni ardore della libertà , perchè lamenta anche Tacito il fatto di omnes iussa principis adspectare, non più anelanti, come al tempo della Repubblica, al governo dello Stato. E però l' Impero secondava le aspirazioni alla pace: pacem sustentavit (1).

Le armi avevano già compiuta in Roma la loro missione, cioè la sua dominazione su tutto l' antico mondo. Ma ciò non bastava agli scopi di civiltà, nei quali doveva compiersi la finalità della storia di Roma. E però alle arti della pace si volse la potente attività dello spirito romano, il quale nella vita tranquilla trovò la condizione più adatta allo sviluppo delle sue facoltà intellettuali. Carmina secessum scribentis et otia quaerunt, sentenziava Ovidio. Donde derivò, che la scienza del Diritto, la quale sotto la repubblica era dal suo primo tempo luminosamente progredita, pervenne alla sua perfezione per l'opera de' classici giureconsulti, che fiorirono ai primi tempi dell'Impero. E fu tutto in questa età un rigoglio di coltura delle scienze e delle arti belle. La filosofia morale che negli scritti di Cicerone rifulge delle dottrine platoniche, in quelli di Seneca è confortata dalle teorie stoiche. La poesia, che spirava i sensi della sublime anima romana i vati composero con tal magistrale fattura di arte, che è divenuta scuola di tutti i secoli di civiltà. Tutta l' aurea letteratura salì a grande splendore. E così il capo di Roma fu recinto da due corone di gloria, l'una

(1) Annal. lib, 1.

delle glorie militari, l' altra delle glorie della scienza e dell' arte. Le prime furono circoscritte nel tempo della vita di Roma, le seconde durano immortali.

La manifestazione più evidente del valore dell' individuo appresso un popolo è quella che si riconosca il suo principale attributo, cioè l' appartenenza a lui della produzione della sua attività, il *meum* ed il *tuum*, ovvero il diritto di proprietà. Dov'è ricenosciuto e rispettato questo diritto, ivi è in onore l' essere dell' individuo ed il rispetto de' suoi diritti individuali. L' uno è l' effetto, e l' altro la causa. Ond' è che tutte le teoriche o individualistiche o comunistiche travagliano intorno al diritto di proprietà, le prime affermandolo, negandolo le altre. Conseguentemente se la legislazione di un popolo proclama il Diritto di privata proprietà e lo circonda della sua tutela, questo è il chiaro argomento del valore, che questo popolo attribuisce all' essere dell' individuo.

Or lanciando uno sguardo alla storia del diritto di proprietà nell' antico mondo s' incontra il fatto, che questo diritto in Oriente non fu riconosciuto, nella Grecia cominciò a celebrarsi, in Roma toccò il suo compimento. E questo successivo sviluppo del diritto di proprietà è conforme alla concezione mentale dei popoli intorno all' essere dell' individno. In Oriente non essendosi pervenuto al concetto dell' individualità personale, come abbiamo innanzi notato, non fu concepito neppure il suo effetto, cioè quello della privata proprietà. Il Dharma-Sastra, che è il Codice più completo deile genti ariane bandisce: « per sostegno di questo spirito vitale Brama generò questo mondo: quanto esiste, mobile o immobile, serve per nu-

drimento all' uomo » (1). Il Dentoronomio, che è il Codice delle genti semitiche, esprime similmente il concetto del dominio della terra appartenente alla Divinità, « mea est enim omnis terra; e del godimento dei frutti, che questa produce, a tutti gli uomini: gignat vobis humus fructus suos, quibus vescamini usque ad saturitatem » (2).

Nella Grecia, in cui abbiam veduto apparire l' idea ed il fatto della personalità individuale, si origina eziandio il diritto della privata proprietà. Il quale vien promulgato dalla legislazione solonica. Del che Plutarco adduce tre argomenti. Il primo, l' ordinamento del censo, come base della costituzione politica, e misura degli onori e degli ufficii dello Stato. Ed il censo contiene l' estimazione dei beni degl' individui. Il secondo, il diniego fatto ai poveri della divisione, cui pretendevano, delle terre coi ricchi. Il terzo, la prescrizione dei confini per separare e discernere le terre degli uni da quelle degli altri (3).

Ma Roma fu quella che affermò recisamente il diritto della privata proprietà dettando la massima: « quisquis rei suae moderator et arbiter » (4); confortandola eziandio dell' altra « dominus plenam in re habet potestatem » (5). Nè stette contenta a questa dichiarazione del diritto di proprietà, ma n' elaborò il completo sistema,

(1) I. 160.

(2) Levit. XXX. 19.

(3) Vita di Solone.

(4) Cod. 21 Mandati 4, 35.

(5) § 4 Inst. de usufr. 2. 4.

che tratta dei cinque suoi argomenti: le persone, il dominio sulle cose, il diritto delle obbligazioni, la famiglia e l'eredità. E con questa ammise l'infuturarsi dei diritti degl'individui, e quindi la perpetuità dell'essere dell'individuo oltre la sua vita mortale. Ma la dottrina giuridica romana, come abbiam sopra notato, non soffriva il dominio della pura volontà dell'individuo sopra i suoi beni, non regolata dalle leggi superiori del giusto e dell'equo, imperocchè al sommo del Diritto romano erano scritti i tre sovrani praecepti: ho neste vivere, neminem laedere, ius suum cuique tribuere. E questa attribuzione dei diritti a coloro ai quali son dovuti non deve dipendere dalla volontà soggettiva dell'individuo mirante al solo suo bene particolare, e senza riguardo al bene comune degli altri uomini, bensì deve scaturire da una volontà, che s'immdesimi colla giustizia.. La quale è tutta compenetrata dello spirito dell'equo-buono, postulante che il bene sia con equa proporzione distribuito tra gli uomini. E ciò solo risponde all'idea vera del bene, la quale, giusta il dettamento socratico, deve armonizzare il bene dell'individuo col bene comune e generale degli uomini (1).

Or la volontà innanzi detta personificante la giustizia assume forma concreta nello Stato. Ond'è che l'individuo in Roma, il quale opera liberamente nella sfera del Diritto Privato, è così condizionato, che la sua libertà svolgesi costantemente sotto la potestà dello Stato. Sicchè mentre questo nel primo tempo di Roma allacciava così nel suo corpo l'individuo da reprimere in lui l'autonomia del

(1) Ritter St. della filos. vol. II lib. 3. cap. 2 scuola socrat.

suo essere, nel tempo seguente l' individuo perviene ad acquistarla, ma subordinata nel suo sviluppo costantemente alla potestà dello Stato. Per tal modo il Diritto Privato, che prima era involuto nel Pubblico, indi si separa da questo, e si svolge secondo i principii suoi proprii, informati ad una retta dottrina civile, ma subordinato parimenti alla superiore autorità del Diritto Pubblico.

Ed in ciò si diversifica l' essere dell' individuo Romano dal Germanico, che dove il primo non sa concepire la sua libertà, che dentro gli ordini dello Stato, poichè sente l'essere suo in quello del civis romanus, il secondo d'altra parte concepisce la sua libertà, che è il sentimento, come nota l'Hegel (1), predominante in lui, nella forza della sua individualità personale, giacchè la natura dei Germani è quella di uomini interamente dediti alla vita delle armi, colla quale cercano di procacciarsi di che vivere e godere « Preferiscono, dice Tacito, alla fatica di arar la terra per aspettare un anno, gli ardimenti di sfidare i nemici e procacciarsi ferite. Anzi lor sembra cosa pigra e vile acquistar col sudore quello, che passono col sangue » (2). In queste audacie delle armi, ed in questa possanza della forza individuale si manifesta il carattere dell' individuo germanico. Il valore assoluto dell' individuo, dice lo stesso filosofo della storia, forma una determinazione fondamentale della vita germanica, già osservata da Tacito (3). Il quale dice in un luogo, cui crediamo alluda

(1) Filosofia della storia. I. 2.
(2) De morib. Germ. XIV.
(3) Ibid.

l'Hegel, « illud ex libertate vitium », che chiamato il popolo all' assemblea, non simul, nec ut iussi conveniunt, ma consumano due o tre giorni ad adunarsi (1).

Nella prima estrinsecazione della vita, che è quella della dimora sul suolo, nella quale l' uomo s' individua nello spazio, si rivela spiccatamente la contrarietà dello spirito germanico e del romano. I Germani aborrono dall' inurbarsi, nullos Germanorum populos urbes habitare satis notum est: nec pati quidem inter se iunctas sedes (2). Sicchè spingono il loro desiderio della vita individuale sino all' isolamento, perchè le case vogliono che siano distanti fra loro, alcune edificate presso un fonte, altre in un campo, altre ancora in un bosco, secondo lor meglio aggrada. Per contrario il civis romanus ricerca la città, e tra le mura di questa ama di vivere raccolto, perchè è il risedio dello Stato, a cui desidera di vivere avvinto. La pianta della sua città circondata dalle sacre mura, e torreggianti su di essa i sette colli, è quella d'una rocca armata alla custodia ed alla difesa della patria.

. . . . . . illa inclyta Roma
Septemque sibi muro circumdabit arces (3).

L'individuo germanico è come disperso nelle sue grandi selve, l'individuo romano, circoscritto nel finito dello spazio della sua città, scolpisce più forte in lui la natura dell'uomo individuo, che si compie nel cittadino.

(1) Eod. XI.
(2) Eod. XVI.
(3) Virg. Aeneid. VI.

Il Laurent con quella sua frase, che appresso i popoli germanici l' uomo è tutto e nulla lo Stato, trasporta troppo oltre il concetto dell' individuo germanico, perchè essa può generare l' opinione, che i germani non vivessero sottoposti ad un Governo, e conseguentemente in uno stato quasi estrasociale, il che è contrario alla verità storica. Imperocchè dai dettamenti di Tacito induciamo, che vigeva tal forma di governo, che delle pubbliche potestà e funzioni alcune erano al popolo ed ai suoi rappresentanti attribuite, ed altre eziandio agl' individui. Leggi, amministrazioni e giustizia ai primi, milizia e pene divise coi secondi.

Il popolo prendeva corpo nell' assemblea composta di tutti i cittadini armati, perchè i soli abilitati a portar le armi erano capaci di diritti e di poteri. I rappresentanti del popolo erano i *principes*, i primati delle città eletti dall' assemblea: eliguntur in conciliis principes (1), ed insieme raccolti componevano il *Concilium principum*, che può dirsi il Senato germanico.

La potestà delle leggi era deferita all' assemblea, la quale era chiamata ad approvare o a rigettar quelle, che ad essa portava o il re, che la convocava, ovvero un primate, il quale fosse o nobile, o prode, o facondo dicitore.

Il re era elettivo: reges ex nobilitate sumunt. Ma non era una monarchia assoluta quella dei Germani: nec regibus infinita ac libera potestas; perchè sarebbe stata in contraddizione collo spirito germanico, nel quale ab-

(1) Tac. Eod. XII.

biam veduto predominante il sentimento di libertà; bensì era una monarchia militare, conforme al carattere dei Germani medesimi, tutti dediti alle armi, e però limitata, com'è la natura di tali monarchie, dalla coesistenza delle altre militari potestà.

L'amministrazione della cosa pubblica era così divisa tra i due anzidetti Corpi, che de maioribus rebus deliberava l'assemblea, de minoribus il Consiglio dei primati. Ma siccome l'assemblea non sempre, come il bisogno richiedeva, adunavasi, così avveniva che, ea quoque, quorum penes plebem arbitrium est, apud principes pertractantur.

La potestà di giudicare era similmente con tal ordine divisa tra i due corpi medesimi, che all'assemblea competeva di giudicar dei delitti capitali, alle centurie dei singoli *pagi o vici*, presedute dai primati, dei minori delitti e delle liti (1).

L'autore dello *Spirito delle leggi* porta opinione, che gl'Inglesi abbiano dalle selve germaniche trasportato sul loro suolo il sistema rappresentativo (2) Il quale di fatti vedesi incarnato nel riferito Consilium principum. Ma a questa opininione, che riferisce ai Germani l'invenzione del sistema rappresentativo contrastano solidi documenti storici. Imperocchè i primi elementi del sistema elettivo, che delega ai migliori della società, i quali sieno eletti dal popolo, la potestà di governare e di giudicare, gl'incontriamo nella legislazione mosaica. Secondo la quale le

(1) Eod. VII, XI, XII.
(2) Mont. XI, 6.

tribù eleggevano i magistrati al governo della città, i giudici ad amministrar la giustizia, i centurioni militari al comando delle milizie (1). In simil modo i germani eleggevano i *principes* ad amministrare ed a giudicare, ed i capitani a comandare: duces ex virtute sumunt (2).

In Atene il Senato, cui erano attribuiti i maggiori poteri dello Stato, come quelli della proposta delle leggi all' assemblea del popolo e dei provvedimenti necessarii alla salute della patria, emanava dall' elezione popolare (3). E però era un corpo politico composto secondo la legge del sistema rappresentativo.

Appresso i romani incontrasi eziandio il senato elettivo. e fu il tempo della dittatura di Silla, ed in questo suo carattere il Mommsen ravvisa l' elemento essenziale del governo rappresentativo (4).

Ma avvegnachè i primi germi del sistema rappresentativo non fossero sbocciati nelle selve germaniche, pure deposti nel suo seno vi fecondarono il miglior frutto della sua costituzione politica: come per contrario la fu guasta, e ne venne scissa l' unità dall' intervento dell' individuo nell' esercizio delle due potestà, la militare e la penale.

Nella dualità dell'*exercitus* e del *comitatus principis*, si divide il campo della milizia germanica. L' *exercitus* era tutto il popolo che portava le armi, e comandato dal re. Il *comitatus principis* era una eletta schiera di prodi,

(1) Deuteron I, 10, 16.

(2) Tac. Eod. VII.

(3) Put. Vita di Solone Senof. Repub. di Atene e di Sparta.

(4) St. rom. lib. 4.

comites, i quali si attuppavano intorno ad un nobile e valororo duce, *princeps*, e componevano il suo corteo, *comitatus principis*. Al quale giuravano non solo di custodirlo e difenderlo, *tueri et defendere*, ma ancora di attribuirgli la gloria delle valorose gesta di ciascuno, sua quoque fortia facta gloriae eius adsignare: e per la ragione, che comites pro principe, principes pro victoria pugnant (1).

Qual differenza tra lo spirito del soldato romano e del germanico! Il primo combatte e muore per la grandezza e la gloria della patria: il secondo versa il suo sangue per il suo duce e condottiero; e prelude alle compagnie di ventura del medio evo, pugnanti sotto la bandiera e per l' onore e le conquiste dei loro capitani. Dalle quali traevano costoro il modo a rimunerarle del loro servizio militare, nella guisa stessa che i principi germanici rimuneravano i loro fedeli, cioè con donativi di cavalli, di armi e di desinari, che i bottini di guerra apprestavano: materia munificentiae per bella et raptus (3).

Questi militari cortei dei principi sono una manifestazione del potere dell' individuo nella società germanica, imperocchè costituiscono in mezzo a questa tanti centri di militari potenze, che si contrappongono alla regia potestà militare, e quindi scindono l' unità del governo.

Manifestazione anche più chiara del carattere dell' individuo predominante nella società germaniea è il potere di cui egli è rivestito di punir le offese a lui arrecate. Allo Stato competeva solamente la potestà di punire i delitti

(1) Tac. Eod. XIII, XIV.
(2) Ibid.

contro la patria e l'onor militare. Imperocchè i traditori della patria e i disertori erano impiccati agli alberi, affinchè servissero di pubblico esempio. I codardi, i vili e gli avuti per infami erano affogati nella mota, quasi sotterrati nell'oscuro Tartaro, per nascondere agli occhi dei viventi le loro sorditezze (1).

La pena, che era data facoltà all' individuo offeso d' infliggere all' offensore, era una pena patrimoniale. Luitur etiam homicidium certo armentorum ac pecorum numero, recipit satisfactienem universa domus (2).

Anche l' omicidio adunque scontavasi con la prestazione d' un valore in armenti, per la quale l' offensore subiva la perdita, in parte o in tutto, del suo patrimonio, e l' offeso toccava un guadagno; ovvero i suoi eredi, se ucciso, perchè questi avevano l'obbligo di vendicarlo. Suscipere tam inimicitias sen patris, sen propinqui, quam amicitias necesse est (3). E questa è l'origine del guidrigildo, che dai costumi dei Germani i Longobardi e gli altri popoli barbari tradussero nelle loro leggi.

Ed è un sistema penale tutto coerente nelle sue parti. Imperocchè dal predominio dell' individuo nella società deriva, che egli, e non lo Stato, vendichi le offese a lui inferite; donde emerge la vendetta come cagione della pena. E siccome la vendetta è propria dell' individuo o della sua famiglia, così la pena assume il carattere di soddisfazione della personale vendetta, ovvero di riparazione all' indi-

(1) Tac. Eod. XII.
(2) Eod. XXI.
(3) Ibid.

viduale offesa, e conseguentemente d'una pena privata. La quale non può essere che una pena patrimoniale, e non già corporale, che affligga il corpo dell'offensore, come questi ha afflitto il corpo dell'offeso colle ferite, colle percosse, colla uccisione. Imperocchè se fosse data facoltà agl'individui di vendicar le offese degli uni contro gli altri colle armi alla mano, la società sarebbe così sconvolta da una continua lotta intestina, che non tarderebbe a dissolverla. Per la qual cosa, data la pena privata, a questa non può corrispondere, che l'afflizione dell'offensore colla perdita de' suoi beni.

E questa afflizione, ovvero la pena patrimoniale, in sè contiene benanco l'elemento costitutivo della pena, ch'è quello di un patimento o d'una sofferenze. E tal'è la perdita dei beni materiali. Perchè siccome il possesso e il godimento di questi è cagione di felicità, così la privazione e la perdita dei medesimi è causa d'infelicità, e così grande, che per molti è ad essa preferibile la morte. E la ragione sta in ciò, che i beni materiali sono parte della sostanza della persona, ond'è che con tal nome di *sostanza* (1) è ancora addimandato il patrimonio d'un uomo. Siccome adunque il corpo e il patrimonio sono due parti della sostanza della persona, così l'uno e l'altro offrono materia all'afflizione, che la pena deve infliggere.

I Germani stettero tanto più contenti alla riparazione o composizione dell'offesa con beni materiali, in quanto che una loro qualità, come nota Tacito, era la cupidigia

(1) Sostanza si dice anche per facultadi, avere, rendita. Vocab. compil. dagli Accad. della Crusca, edit. per G. Manuzzi.

delle ricchezze. Egli dice, narrando la guerra combattuta tra i due eserciti guidati l' uno da Arminio, l' altro da Cecina, che giovò ai Romani l' hostium aviditas, amissa caede praedam sectantium (1).

I popoli barbari, che seguendo i costumi atavici ritennero il guadrigildo germanico, dovevano sentire la stessa cupidigia dei beni materiali. Imperocchè siccome è dei popoli civili l'aspirazione ai beni morali, perchè prevalgono in loro le potenze dello spirito, così nei popoli barbari prevalendo le inferiori potenze del senso, è in corrispondenza di queste, più forte il desiderio dei beni materiali.

E quì alla trattazione del nostro assunto due altre interessanti questioni si connettono. La prima, in qual modo il predominio dell' individuo appresso i Germani si concilia col sistema della negazione della proprietà individuale, e dell'appartenenza del dominio della terra alla Comunità, e del possesso e del godimento soltanto della stessa agl' individui?

La seconda, per qual modo i popoli barbari, propagginati dalla stirpe dei Germani, da quel sistema germanico della comunità del dominio delle terre pervennero all' eccesso opposto dell' individuale dominio delle terre costituite in feudo?

In ordine alla prima. Giulio Cesare adduce due cause dell' inesistenza della proprietà privata delle terre appresso i Germani. La prima, l'indole loro, tutta dedita all' esercizio delle armi, e schiva dell' agricoltura. La seconda, la loro

(1) An. lib. I., cap. 75

tendenza ad uno stato della maggior possibile eguaglianza, il quale dall' esistenza degl' individuali dominii sarebbe stato perturbato. E però solamente il possesso delle terre appartenenti alla Comunità veniva dai magistrati distribuito tra le varie famiglie, ma per un anno, che era il tempo necessario a coltivarle ed a raccoglierne il frutto, e dopo l' anno trasmigravano ad un'altra terra (1).

Cornelio Tacito, che scrisse un secolo e mezzo dopo Cesare de moribus Germanorum, dice in somigliante guisa, che dalla Comunità, ab universis, la quale è un consorzio di gentes, un villaggio, una tribù, agri per vices occupantur, cioè prima da una tribù, e dopo questa, emigrante in altre terre, da una seconda, e così successivamente. Il territorio che occupano è in rapporto colla popolazione agricola: pro numero cultorum. È diviso tra le famiglie secundum dignationem, queste ne mutavano la coltivazione ogni anno, arva per annos mutant (2): e cioè un anno seminavano frumento, ed in un altro lasciavano le terre a pascolo, perchè sola terrae seges imperatur. Ond' è che il possesso è addivenuto oltre annale, ma sempre temporaneo, perchè il più lungo che si fosse potuto avere, non poteva durare oltre il tempo dell' occupazione del territorio, che la tribù tenevane, destinata dalle alterne veci nelle quali le nomadi tribù si succedevano nel dominio delle estese terre, ad emigrare in altre. La qual condizione di cose contrastava col diritto della privata proprietà.

(1) De bell. Gallico VI. XXII.
(2) Tacit. Eod. XXVI.

Ma le ragioni addotte da Cesare non arrivano a spiegare quell' antitesi innanzi enunciata dell' individuo germanico negante l' individuale dominio della terra. La ragione di tale antitesi noi la deduciamo dalla comparazione del carattere dell' individuo germanico col fattore della proprietà privata. Il carattere dell' individuo germanico è tale, che non soffre se non scarsi limiti alla sua libertà, come è carattere del selvaggio di non patirne alcuno. Or siccome l'efficacia del limite, e più specialmente del limite naturale o razionale è quella di determinare in prima la volontà ad uno scopo, e di poi la libertà all'azione che lo affettui, così per l' opposto la volontà senza un limite resta indeterminata, come la libertà, che ad essa segue, non operando in circoscritti limiti vaga nell'indefinito. Donde deriva, che la personalità individuale solo col limitarsi e individuarsi nello spazio, circoscrivendo in un punto di questo tutta la sua attività, per trasformare la materia ivi esistente secondo l'ingegno e poter suoi, addivien capace di creare la cosa propria, cioè la proprietà. Come per contrario, l' uomo che non soffre limiti alla sua libertà, qual' è il selvaggio, che vaga nella gran selva della terra, senza individuarsi e fissarsi in un punto dello spazio, non è capace che del dominio comune o collettivo delle cose, e non dalla privata proprietà. E dove si manifesta uno stato mediano tra la libertà dell' individuo prosciolta da ogni limitazione, e la libertà che non tollera se non scarsi limiti d' innanzi a sè, come è la libertà dell' individuo germanico, allora sorge uno stato giuridico corrispondente a tal ordine di fatto, qual' è la divisione tra la proprietà ed il possesso, la prima collettiva ed ap-

partenente alla Comunità, il secondo individuale, attribuito per un certo tempo agl' individui.

Adunque dalla costituzione sociale germanica deriva l' ordinamento economico ad essa corrispondente. Imperocchè due note essenziali caratterizzano questa Costituzione; la prima, la larghezza della libertà dell' individuo, e tale, che Tacito giunse a denominarla *licentia loci* (1); l'altra, la defettiva unità dello Stato. Il qual sistema non seconda la creazione della proprietà individuale, perocchè questa esige che lo Stato limitando la libertà di ciascuno, per dirlo, con frase kantiana, tutela la libertà di tutti. Ond'è che in quest' armonica limitata coesistenza della libertà degl'individui si ha la condizione propizia al nascimento della proprietà individuale; come per contrario, dove le libertà si esplichino senz'ordine fra loro, perchè non vivono sotto uno Stato, che ne moderi dentro giusti limiti l' attività, non si ha la condizione necessaria al nascimento della privata proprietà, e di rimando ne sorge, come nella Germania, il dominio appartenente alla Comunità.

Ma per qual cagione i popoli barbari, germogliati dalla stirpe germanica, procedettero da questo all' opposto sistema feudale, che in sè contiene l' eccesso degenere del diritto della proprietà individuale? Questa cagione noi la riferiamo alla modificazione dello spirito germanico nel suo nuovo ciclo storico, che attraversò nel medio evo, al contatto collo spirito romano, dal quale ritrasse il concetto della privata proprietà. Ma incalmandosi il germe di questa sul tronco germanico ne derivò, che il concetto

(1) Tacit. Eod. XXII.

romano della privata proprietà venne modificato dall' azione delle due potenze dominanti nello spirito dei popoli barbari; l'uno, il soverchiante individualismo; l' altra, il diritto della forza. Le quali due potenze contengono i germi del sistema feudale. Imperocchè in questo è l' individuo, che colla forza delle armi si arroga il dominio sulle cose e sulle persone. Donde scaturiscono la proprietà feudale e il vassallaggio. E questa proprietà eminentemente individuale costituisce l' essenza del feudo, perchè questo poggia essenzialmente sul dominio della terra. Il quale indi invase e comprese in sè tutte le cose e le persone esistenti sulla terra feudale. Donde derivò, che ancora la giurisdizione appartenente al feudo assunse il carattere di proprietà; imperocchè tutti i poteri de' quali era quella giurisdizione rivestita non riconosceva il feudatario per delegazione del popolo, ma a lui appartenenti per diritto proprio e personale, acquistato colla forza, e conseguentemente come proprietà sua. E però con assoluto potere egli governava ed amministrava, e conferiva gli ufficii come cose proprie. In coerenza di tali idee, tutto il diritto feudale, e quindi ancora il Diritto Pubblico feudale assumeva la natura e il concetto di Diritto Privato. Per tal processo evolutivo adunque l' individuo germanico, dalla sua indeterminatezza, che non assegnava limiti alla libertà individuale di ciascuno, onde i diritti di tutti si confondevano nella comunità del dominio della terra, pervenne all' estremo opposto dell' assoluto potere dell' individuo, negante il diritto degli altri eguale al suo, ed affermante nella sua supremazia militare la supremazia dei poteri nel suo regno feudale, alieno sempre codesto processo dal

riposare nel mezzo armonico del diritto dell' individuo, coesistente col diritto degli altri individui, secondo i principii del Diritto Naturale.

E questo mezzo armonico venne toccato dalle Repubbliche italiane sottentrate ai Governi feudali. Imperocchè queste nella feconda produzione della loro attività nei due ordini, intellettivo ed economico, e nella costituzione dei loro politici reggimenti provarono il gran valore dell' individuo, e la sua potenza creatrice d' un nuovo periodo di civiltà.

Il primo lume che risplende di questa civiltà, ed acceso dal valore intellettuale dell' individuo, è la creazione delle libere Università. Le quali emanano appunto dalla operosità scientifica dell' individuo, imperocchè è questi che crea la scuola, e dalla sua scuola scaturisce l' Università. Di fatti, la scuola Irneriana fu la prima pietra sulla quale si costruirono le libere Università dell' evo medio. Ed alla scuola dell'insegnante tanta più larga schiera di discenti traeva, quanta era maggiore la fama che si spandeva dalla sua dottrina. Così, alla voce d'Irnerio accorrevano giovani dalle citramontane e dalle ultramontane regioni. Nelle quali veniva a diffondersi la luce della scienza, che prima furono le menti italiane ad edurre dalle tenebre della barbarie.

Similmente nel campo economico si manifesta l'operosità dell'individuo nel tempo dei Comuni. Imperocchè quella crea le due nuove forme di proprietà, l'industriale e la commerciale. Le quali non solo formano la ricchezza dei Comuni medesimi, ma apportano una nuova fase economica, da cui scaturiscono i nuovi ordini sociali. Impe-

rocchè la nuova proprietà mobile si contrappone qual fresca e vigorosa potenza contro l'avversaria dell'aristocrazia feudale, ricca della proprietà della terra; e nel medesimo tempo costruisce le basi della democrazia, demolitrice dei regni feudali.

E questa democrazia dominante nelle italiane repubbliche fu la più propizia all'esplicameuto delle individuali energie. Imperocchè nei governi democratici le libertà degli individui trovano il campo più fecondo alla loro attività, tanto per la più larga partecipazione dei cittadini al governo dello Stato, quanto pel risveglio delle facoltà degl' individui, che i liberi Stati meglio degli Assoluti, son potenziati a suscitare nello spirito loro. E questa fu la causa per cui da quelle vivide energie scaturirono tutte le opere di civiltà, che glorificarono il periodo delle repubbliche italiane. Imperocchè in queste rifulsero quei nomi che apportarono le splendore delle arti, della scienza e della milizia, il quale rinnovò il ciclo delle glorie di Roma, e per cui l'Italia fu la seconda volta, come cantò Leopardi, Regina della civiltà fra le genti.

E questo ricorso fu l' effetto del rinnovamento dello spirito romano nell' animo delle repubbliche italiane, imperocchè il tipo del governo della romana repubblica, personificato nei Consoli, nel Senato e nei Comizii, viene riprodotto nelle Costitituzioni delle predette repubbliche, nel Consolato, nel Gran Consiglio e nell' Assemblea del popolo. Ma la pluralità delle italiane Repubbliche, al luogo dell' unità della republica di Roma, apportò un modo di esistenza della personalità dell' individuo con-

formato ad una maggiore larghezza della sua libertà, e la quale in sè rispecchiava la forma della libertà dell'individuo ellenico: e questa riprodotta dalla medesima causa, cioè dalla pluralità delle greche repubbliche. Conseguentemente è lo spirito ellenico-latino, che si riproduce nell'individuo di questa età, il quale disposa ad armonia nel suo spirito il sentimento della romana autorità dello Stato, superiore a quella dell'individuo, colla genialità greca. E conseguentemente afferma la sua contraddizione collo spirito dell'individuo germanico, imperocchè questo si chiarisce con quello inconciliabile, così nell'ordine del Diritto Publico, come del Privato: del primo, perchè il suo governo manca dell'unità, essendo diviso coi poteri degli individui; del secondo, perchè inizia il suo corso storico colla negazione della proprietà individuale, e lo chiude col dominio feudale.

Per la qual cosa, l'individuo germanico non è in armonia colla legge del naturale e razionale svilnppo degli esseri umani, perchè è rotta quell'armonia dall'eccesso della sua libertà, dovechè l'individuo romano, la cui libertà è subordinata all'autorità dello Stato, è con questa legge in accordo, e però dotato della potenzialità, deficiente nel primo, alla produzione delle opere e degl'istituti di civiltà, siccome di difatti è comprovato dalla storia.

Ma il sistema della libertà negli ordini sociali il Laurent dice, che derivi dallo spirito dei popoli barbari e non dal romano. Somigliante al suo è il giudizio di Fustel de Coulanges, affermante che *gli antichi ignoravano la libertà.* Ma le greche repubbliche e la romana non poggiavano sul fondamento della libertà? Il loro sistema

politico era fondato sulla sovranità popolare. Dalle greche assemblee e dai romani comizii emanavano la Costituzione dello Stato ed i pubblici poteri. E nel governo emanante dalla volontà del popolo, e quindi nell'esercizio della sua sovranità, si pone l'esplicamento della sua libertà. Roma comincia coll'istituzione della repubblica a celebrare la sua libertà; e colla istituzione dell'Impero quella decade (1). Qual è adunque secondo codesti scrittori il concetto della libertà, della quale asseriscono destituite le anzidette repubbliche, e dotati i popoli barbari? Quello, che la deduce dalle teoriche soggettive senza riguardo all'idea obbiettiva del bene e del giusto, che la ordini all'adempimento di questi fini, e quindi ne limiti l'arbitrio. E tal era la libertà secondo il concetto romano, cioè subordinata all'imperativo del bene e del giusto, e limitata dall'autorità dello Stato, che è la personificazione di questo imperativo. Per contrario, la libertà secondo il concetto germanico è libertà di arbitrio, che genera il diritto non riconosciuto dalla volontà comune, che è lo Stato, ma derivante dal proprio ed individuale potere. A dir corto, il carattere della libertà germanica deriva dal predominio dell'individuo sullo Stato, e per contrario dal predominio dello Stato sull'individuo il concetto della romana libertà.

Il francese scrittore riferisce il difetto della libertà individuale appo gli antichi popoli principalmente alla causa della religione. Egli dice: « la religione che aveva creato lo Stato, e lo Stato che non esisteva che per la religione, sostenevansi l'uno l'altro, e formavano un unitutto. Queste

(1) Tacit. Annal. lib. I § 1-4.

due potenze unite e confuse formavano una potenza quasi sovrumana, alla quale l' anima ed il corpo erano egualmente aggiogati » (1). Ma di Roma è vero che la religione compenetrava così intimamente lo Stato da confondersi in una la potenza politica e religiosa? Questo è il carattere degli Stati teocratici, quali erano gli Stati orientali. Ma lo Stato di Roma non era tale, bensì esso dominava la religione, e tenevala come istrumento della sua potenza politica.

Ma dato pure l'intolleranza religiosa del sistema politico romano, dal quale si deduce il difetto della libertà individuale, potrà mai asserirsi, che di questo vizio fossero immuni i governi dei popoli barbari, dai quali si pretende derivata la libertà individuale? Paolo Diacona dice de' Longobardi al tempo dei trenta Duchi: totius gentis spoliatis ecclesiis, sacerdotibus interfectis (2). E qui la intolleranza religiosa giungeva alle stragi ed al saccheggio.

Ma deve ammettersi, che lo Stato, il quale adotti una religione, e la proclami religione dello Stato, neghi la libertà individuale? Da qual causa procede, noi domandiamo, la religione proclamata dallo Stato? Certamente in uno Stato libero, la cui Costituzione emana dalla volontà del popolo, com' era la romana repubblica, quella religione non è che la manifestazione dello spirito religioso del popolo, il quale ripone nel culto di essa religione l' adempimento di uno degli scopi della sua vita. E

(1) La città antica, lib. 3 cap. 17.

(2) De gest. Long. I, 2.

come la legge civile che un popolo si dà, ed eleva ad imperativo della libertà sua, non può dirsi che neghi questa libertà, così parimenti non può asserirsi, che una legge religiosa emanata dalla stessa volontà del popolo, involga la negazione della libertà individuale. Imperocchè una è la causa del potere obbligatorio di tutte le leggi, e così espressa dai romani stessi: nam cum ipsae leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi receptae sunt (1).

Un'altra ragione della superiorità dello spirito germanico sul genio romano il Laurent la ripone negli effetti derivati dalla diversa costituzione politica emanata dall'uno e dall'altro. « L'unità e l'universalità del romano impero apportò, egli dice, l'eguaglianza sotto il despotismo: l'invasione dei barbari, che trasse dietro di sè la feudalità, apportò la divisione dell'Europa in libere e indipendenti nazioni (2) ». Ma è vero, che i popoli conquistati dalle armi romane caddero sotto il despotismo, ed al contrario addivennero liberi Stati tutte le nazioni, nelle quali l'Europa si divise, caduto sotto il ferro dei barbari l'Impero romano?

In prima è da notarsi, che la romana conquista segui il sistema d'imporre ai popoli conquistati la sua Costituzione politica e il suo Diritto. La prima non gli sottopose al despotismo, bensì al regime della libertà di cui era quella informata. Il secondo gli assuefece alle leggi del giusto e dell'equo. E però l'una e l'altro ridussero a civiltà i popoli conquistati.

(1) Dig. I. 3. De leg. Set. et long. leg. 83.

(2) Loc. cit.

In secondo luogo, l'unità dello Stato di Roma si chiarì in accordo coll'autonomia dei Governi municipali. Imperocchè alle città italiane venne concesso, per effetto del bellum sociale, il Ius Italicum. Dal quale derivò il diritto della loro autonomia, cioè quello di crearsi proprii magistrati rivestiti dalla potestà amministrativa sul loro territorio. Il qual sistema recò in atto l' armonica consistenza dell'unità dello Stato colla libertà dei Comuni.

Ma dalla decomposizione dello antico Impero romano nei diversi regni feudali qual' effetto derivò? Il sistema assoluto e despotico dei loro Governi, e le ostilità tra loro, donde la causa perenne delle guerre tra le scisse e discordi nazioni.

L' universalità dello Stato di Roma, che ripete la cagione della sua esistenza della supremanzia della ragione, in esso è personificata, ed alla quale solamente compete il dominio nel mondo, e più particolarmente dalla ragione del Giusto, scritta nelle sue leggi, corrisponde all' ideale del governo dell' umanità delle Genti. Fu interrotto il corso del compimento di questo sistema d'una Monarchia universale dall' invasione dei barbari. Il dominio loro cessato nel mondo risvegliò fra le nazioni l' idea romana dell' unione fra i popoli. La quale è oggidì recata in atto dall' armonica coesistenza delle nazioni civili nel mondo. E questa già annunzia una più stretta unione fra i popoli medesimi, che agli occhi della mente non par lontana ad essere celebrata, qual'è la federazione delle Genti, che è uno stato ancor più vicino a quello, che additò, ed a cui preluse l'Impero Universale di Roma.

Ond'è che sulla base della verità storica s' incontrano

il giudizio innanzi riferito di Polibio e la bella sentenza del Leopardi che dice

« Ancor la gloria dell'eterna Roma
Risplende sì, che tutte le altre oscura » (1).

Contemplato l'individuo nella storia, la mente è pur vaga di conoscere il giudizio della ragione intorno all'uffizio suo nella società civile.

All'ordine dei fatti, che è il contenuto della storia, corrispoude l'ordine delle idee, imperocchè l'uomo opera secondo il gindizio della mente. Ond'è che il criterio giudicatorio dei fatti è somministrato dalle idee, e quindi dalle teoriche, che dettano le leggi dello sviluppo degli esseri umani secondo la loro natura. La quale investigando i due più grandi filosofi della Grecia ne dedussero i due sistemi; l'uno, il platonico, che involge l'individuo con tutte le sue potenze nel corpo sociale, ondechè l'unità di questo sopprime l'individualità della persona, la quale nulla può avere di proprio: l'altro, l'aristotelico, che propugna l'essere individuale dell'uomo, e quindi la legittima appartenenza a lui di beni proprii.

Un argomento dell'enunciata corrispondenza tra l'idea ed il fatto storico, e degno di esser notato, è la corrispondenza tra le ragioni addotte da Platone per sostenere la comunità dei beni, e quelle allegate da Cesare per giustificare la comunità delle terre appresso i Germani.

Platone così dice: « La comunanza dei godimenti e dei

(1) Paralip. della Batriac. I.

dolori fra tutti i cittadini di una città la unisce come una sola anima e la rende una; e per contrario la ria condizione, onde alcuni nel seno della società medesima vivono beati, ed altri infelici, la dissolve. Il che accade quando in esso si pone il mio ed il tuo. Ma quando tutto è comune allora la società sarà come un sol corpo vivificato da una sola anima, di guisa che allo stesso modo, che la ferita arrecata al dito tutto il corpo la sente, le gioie e le afflizioni, che albergano in una società tutti comunemente le provano, perchè formano parte d'un solo organismo (1) ».

Cesare alle ragioni innanzi riferite giustificative della comunità del dominio delle terre appo i Germani aggiunge l' altra « di essere codesta comunità causa, che non si generi la cupidigia delle ricchezze, dalla quale scaturiscono discordie ed avversioni di classi (2) ».

Aristotile contraddice alla teoria platonica: e da quella legge della natura umana di essere ciascun uomo portato all'amore di sè deduce la legittimità del diritto di aver de' beni in proprio. E questo fa di potersi eziandio appagare l'amore verso gli altri uomini, gratificando, ed apprestando loro coi proprii beni aiuto. Imperocchè questi due amori sgorgano uniti dalla umana natura, essendo il solo amore di sè, cioè l'egoismo, una forma degenere del vero e naturale amore. Inoltre Aristotile nota, che il principio della comunanza dei beni, riposto nel reciproco amore di tutti verso tutti, non si chiarisce realizzato dal fatto,

(1) Rep. Dial. V.

(2) Loc. cit.

imperocchè noi veggiamo, egli dice, come coloro, i quali tengono ed usano cose poste fra loro in comune assai più aspra guerra si facciano, che non quegli altri, che beni affatti proprii e distinti posseggono (1).

Adunque Aristotile ammette contro Platone la proprietà individuale, ma limitata, o per meglio dire, regolata dalle due virtù della liberalità e della giustizia. Dalla prima, « perchè essa sospinge a dar del proprio a cui convenga e nella ragionevole misura ». Dalla seconda, perchè questa reca in atto il suo essenzial principio della proporzione, e quindi della vera eguaglianza, secondo il quale distribuisce i beni tra le persone (2).

Alla teoria aristotelica noi ravvisiam conforme quella del Vico intorno alla proprietà. Imperocchè questi dalla natura socievole dell' uomo, quae in cognotione naturae fundata est, deduce il dovere di beneficenza: la quale Aristotile denomina liberalità, e Vico cristiana carità. Nel che si accordano l' etica greca ed il Cristianesimo. E questo dovere di beneficenza assume un carattere non solo di morale, ma eziandio di giuridica necessità, perocchè il *suum,* cioè la proprietà è sottoposta all' eterna misnra dell'equo-buono, e questo è l'imperativo dell'eterna giustizia dettato alla volontà (3).

Queste due teoriche, e le quali si convertono in una, contengono la vera dottrina intorno all'essere dell'individuo ed alle sue appartenenze, perchè è la sola conforme

(1) Pol. lib. II, cap. II, 6. 7. 9.

(2) Eod. V. 5.

(3) De uno univ. Jur pr. et fine uno § 55 a 58.

all'umana natura. Di fatti, l'uomo non è solamente individuo, che debba operare per i soli suoi fini individuali, per il suo particolare interesse, per il suo utile, per il suo piacere, mosso soltanto dall'amor di sè, dall'egoismo, dalla filautia; ma è ancora essere socievole, da cui emana il dovere della filantropia o dell'altruismo. Sopprimere l'individalità personale ed involgere l'uomo tutto quanto nel corpo sociale, in modo che dismetta l'autonomia del suo essere, e non possa avere beni in proprio, è teoria sofistica, cioè parziale e non rispondente all'integrità dell'essere dell' uomo: come è del pari sofistica, nel medesimo senso, la teorica che sopprime i necessarii e indeclinabili doveri emananti dall'umana natura socievole. Fondare un sistema del civile consorzio degli uomini sopra l'uno o l'altro lato solamente dall'essere dell'uomo, a noi dà l'imagine d'un opera mal composta di corde dissonanti, che rompano il ritmo dell'universo. E per contrario, un sistema fondato sullo accordo dei dne lati dell'essere umano, prescrivente i doveri che logicamente ne discendono, a noi pare che renda la figura di quell'armonia, che come per l'universo fisico, così pel mondo morale e civile delle nazioni deve penetrare e risplendere.

INDICE GENERALE

DELLE MEMORIE CONTENUTE NEGLI ATTI

DELLA REALE ACCADEMIA DI SCIENZE MORALI E POLITICHE DI NAPOLI

dal 1864 al 1896 (Vol. I. a XXVIII).

» — 7.° *Osservazioni sulla legge proposta dal Ministero di Agr. Ind. e Comm. sulle pensioni per la vecchiaia*, Vol. 18, (1884).

» — 8.° *Se la economia politica sia retta da leggi naturali e costituisca una scienza da sè*, Vol. 18, (1884).

» — 9.° *Osservazioni sulla proposta di legge per la fondazione di una Cassa nazionale di pensione per gli operai*, Vol. 18, (1884).

» — 10.° *La questione sociale economica* (Opera premiata al concorso al premio Ravizza. Anno 1882, Vol. 18, (1884).

» — 11.° *Del valore d'uso e del valore di scambio*, Vol. 19, (1885).

» — 12.° *Se una nazione ricca e civile possa sussistere senza la istituzione del salario*, Vol. 23, pag. 1, (1889).

» — 13.° *Il credito agrario*, Vol. 24, pag. 51, (1891).

» — 14.° *Sopra alcune delle nozioni fondamentali della economia del Molinari*, Vol. 24, pag. 147, (1891).

» — 15.° *Protezione e Agricoltura*, Vol. 25, pag. 233, (1892).

De Crescenzio — 1.° *La dottrina della conferma e della ratifica degli atti nulli per difetto di forma secondo il Cod. Civ. Ital*, Vol. 20, (1886).

» — 2.° *Considerazioni sul capoverso dell' articolo 890 del Cod. Civ. Ital*, Vol. 23, pag. 231, (1889).

» — 3.° *La personalità dello schiavo nel Diritto Romano*, Vol. 24, pag. 505, (1891).

D' Ovidio. — 1.° *Manzoni e Cervantes*, Vol. 20, (1886).

» — 2.° *Appunti per un parallelo fra Manzoni e Walter Scott*, Vol. 20, (1886).

» — 3.° *Questioni di geografia Petrarchesca*, Vol. 23, pag. 35, (1889).

» — 4.° *Ancora di Sennuccio del Bene e ancora dei lauri del Petrarca* (Postilla alla questione di geografia Petrarchesca), Vol. 23, pag. 141, (1889).

» — 5.° *Una fontana miracolosa nel secolo XV.* Scritto postumo di Luigi Sailer, Vol. 23, pag. 435, (1889).

» — 6.° *Un giudizio di Francesco de Sanctis smentito da un documento*, Vol. 24, pag. 41, (1891).

» — 7.° *Dieresi e Sineresi nella poesia italiana*, Vol. 24, pag. 91, (1891).

» — 8.° *Di un luogo di Platone addotto a prova dell' antichità dell' itacismo*, Vol. 24, pag. 217, (1891).

» — 9.° *Dante e la filosofia del linguaggio*, Vol. 25, pag. 271, (1892).

» — 10.° *Di un' antica testimonianza circa la controversia della Crusca col Tasso*, Vol. 26, pag. 527, (1893-94).

» — 11.° *Il Bonghi a Roma nel 1848*, Vol. 28, pag. 113, (1896).

» — 12.° *Da un manoscritto del Bonghi*, Vol. 28, pag. 513, (1896).

» — 13.° *Tre discussioni Dantesche*, Vol. 28, pag. 555, (1896),

FIORENTINO—*Commemorazione di Bertranto Spaventa*, Vol. 18, (1884).

FORNELLI — *I recenti tentativi della riforma universitaria in Italia*, Vol. 28, pag. 357, (1896).

GAETANI — *Delle leggi relative alla stampa* (monografia premiata nel concorso dell' anno 1864), Vol. 3, pag. 1, (1867).

GALASSO — 1.° *Della conciliazione dell' egoismo coll' altruismo secondo Iohn Stuart Mill*, Vol. 18. (1884).

» — 2.° *Della conciliazione dell' egoimo coll' altruismo secondo Erbert Spencer*, Vol. 18, (1884).

IMBRIANI. — *Dante ed il Delli Fabrizio*, Vol. 20, (1886).

JAJA — *Dell' a priori nella formazione dell' anima e della coscienza*, Vol. 17, (1883).

» — 2.° *L' unità sintetica Kantiana e l' esigenza positivista*, Vol. 19, (1885).

» — 3.° *Metafisica nuova*, Vol. 23, pag. 295, (1889).

» — 4.° *L' Intuito nella conoscenza*, Vol. 26, pag. 483, (1893-94).

» — 12.° *Studii storici sui principii della legislazione*, Vol. 14, (1876).

» — 13.° *Appendice al trattato di Cicerone, Cato Major vel de Senectute*, Vol. 15, (1879).

» — 14.° *Dei valori permutabile e monetario*, Vol. 16, (1881).

Mariano — 1.° *Il monachismo nel passato e nel presente*, Vol. 20, (1886).

» — 2.° *A proposito di un nuovo libro sul Machiavelli*, Vol. 20, (1886).

» — 3.° *Il ritorno a Kant e i Neo-kantiani*, Vol. 22, pag. 41, (1888).

» — 4.° *Studii critici sulla filosofia della religione. I. Max Müller. II. Hartmann. III. Pfleiderer*, Vol. 22, pag. 259, (1888).

» — 5.° *Fra Tommaso Campanella del prof. Amabile*, Saggio critico storico, Vol. 23, pag. 151, (1889).

» — 6.° *Le apologie nei primi tre secoli della Chiesa*, Vol. 23, pag. 355, (1889).

» — 7.° *L'Italia cattolica è cristiana o pagana?*, Vol. 24, p. 625, (1891).

» — 8.° *Buddismo e Cristianesimo*, Vol. 25, parte 2, pag. 1, (1892).

» — 9.° *L' Evangelio di Giovanni, sua relazione coi Sinottici suo spirito e suo scopo*, Vol. 25, parte 2. pag. 99, (1892).

» — 10.° *Gli Evangelii Sinottici. Realtà o invenzione?* Vol. 26, pag. 1, (1893-94).

» — 11.° *Il ritorno delle Chiese Cristiane all' unità cattolica* Vol. 27, pag. 415, (1894-95).

» — 12.° *Su la formazione del Senato e la rappresentanza per classi*, Vol. 28, pag. 1, (1895).

» — 13.° *Francesco D' Assisi e alcuni dei suoi più recenti biografi*, Vol. 28, pag. 145, (1896).

Pepere — 1.° *Gli Stati Ellenici ed il Romano. Il Diritto che partorirono. Un giudizio di Mommsen*, Vol. 14, (1876).

» — 2.° *Il corso storico del Diritto Intern.*, Vol. 15, (1879).

» — 3.° *Studio comparativo sugli Statuti dell'Italia superiore e della meridionale*, Vol. 16, (1881).

» — 4.° *Il Diritto municipale d'Italia*, Vol. 16, (1881).

» — 5.° *Il Diritto statutario delle corporazioni di arti e mestieri, massime nelle provincie napoletane*, Vol. 17, (1883.

» — 6.° *Elogio di Paolo Emilio Imbriani*, Vol. 17, (1883).

» — 7.° *Esame critico dell' assunto di G. B. Vico, il ricorso che fanno le nazioni sopra la natura eterna dei feudi*, Vol. 18, (1884).

» — 8.° *Il Comune romano ed il longobardico*, Vol. 18, (1884),

» — 9.° *I Parlamenti feudali ed il sistema rappresentativo*, Vol. 19, (1885).

» — 10.° *Il momento storico del nascimento del Diritto privato in Roma*, Vol. 20, (1886).

» — 11.° *Le consuetudini dei comuni dell' Italia meridionale ed il loro valore storico*, Vol. 22, pag. 541, (1888).

» — 12.° *Della vita e delle opere di Giuseppe Pisanelli*, Vol. 24, pag. 1, (1891).

» — 13.° *Ancora delle opinioni sull' origine del feudo* Vol. 24, pag. 305, (1891).

» — 14.° *Il metodo nella storia del Diritto*. Vol. 24, pag. 591, (1891).

» — 15.° *Se il Cristianesimo sia continuità del sistema morale e giuridico dei Romani*, Vol. 26, pag. 379, (1893-94).

» — 16.° *L'individuo secondo il Diritto romano ed il germanico*, Vol. 28, pag. 591, (1896).

Persico — 1.° *Del Regime Parlamentare*, Vol. 20. (1886).

» — 2.° *Del silenzio come sorgente di obbligazioni*, Vol. 22, pag. 1, (1888).

SPAVENTA — 1.° *Le prime categorie della logica di Hegel*, Vol. 1, p. 123, (1864).

» — 2.° *La dottrina della conoscenza di Giordano Bruno*, Vol. 2, pag. 293, (1865).

» — 3.° *Studii sull' etica Hegeliana*, Vol. 4, pag. 277, (1869).

» — 4.° *Esame di un' obbiezione di Teichmüller alla dialettica di Hegel*, Vol. 18, (1884).

» — 5.° *Kant e l' Empirismo*, Vol. 16, (1881).

» — 6.° *Osservazioni sulla interpretazione letta da Bonghi di un luogo di Platone*, Vol. 16, (1881).

TARI — 1. *Di una rimodernata istruzione scientifico-letteraria*, Vol. 1, pag. 34, (1864).

» — 2.° *Dello stile*, Vol. 6, pag. 137, (1871).

» — 3.° *Ente, Spirito e Reale, confessioni filosofiche*, V. 9, (1873).

» — 4.° *Domenico Cimmarosa. Cenno Critico biografico*, Vol. 13, (1875).

» — 5.° *Storia e Dramma*, Vol. 15, (1879).

» — 6.° *Michelangelo Buonarroti*, Vol. 15, (1879).

» — 7.° *Opera Melodramma-Dramma*, Vol. 15, (1879).

» — 8.° *Serietà e Ludo, Saggio critico*, Vol. 16, (1881).

» — 9.° *La Basilica Vaticana, profilo critico a Cesare Dalbono*, Vol. 16, (1881).

» — 10.° *Eroismo ed Utopia, Osservazioni critiche sul poema « Gli eroi della soffitta di Aurelio Costanzo »*, Vol. 16, (1881).

» — 11.° *Appendice in lettere 4 alla monografia, Ente, Spirito e Reale*, Vol. 17, (1883).

» — 12.° *Beethoven e la sua sinfonia pastorale*, Vol. 18, (1884).

» — 13.° *Avvenire ed avveniristi in musica*, Vol. 18, (1884).

TOCCO — *Le opere inedite di Giordano Bruno*, Vol. 25, p. 1, (1892).

TRINCHERA — 1.° *Della economia politica presso i Greci e del primo momento storico della sua apparizione come scienza nel mondo antico*, Vol. 1, pag. 98, (1864).

» — 2.° *Di Antonio Serra e del suo libro*, Vol. 2, pag. 1, (1865).

» — 3.° *Sully e Colbert*, Vol. 2, pag. 49, (1865).

» — 4.° *Giovanni Law e gli economisti suoi contemporanei*, Vol. 3, pag. 263, (1867).

» — 5.° *Carlo Antonio Broggia economista napoletano*, Vol. 4, pag. 1, (1869).

» — 6.° *Schema di una storia dell' economia politica*, Vol. 9, (1873).

» — 7° *Storia critica della economia pubblica*, Vol. 10, intero, (1873).

Tulelli — 1.° *Intorno alla dottrina ed alla vita politica del Barone Pasquale Galluppi. Notizie ricavate da alcuni suoi scritti inediti e rari*, Vol. 2, p. 101, (1865).

» — 2.° *Sopra gli scritti inediti del Barone Pasquale Galuppi*, Vol. 3, pag. 81, (1867).

» — 3.° *Sopra una nuova forma metafisica del prof. Tari, breve memoria*, Vol. 9, (1873).

» — 4.° *Schema di una metafisica dell' etica*, Vol. 9, (1873).

» — 5.° *Schema di una metafisica dell' etica*, Vol. 15, (1879).

» — 6.° *Dei sistemi morali e della loro possibile riduzione*, Vol. 16, (1881).

» — 7.° *Il Filadelfos di Giovanni Gemelli*, Vol. 17, (1883).

» — 8.° *Intorno alla morale indipendente (studio critico)*, Vol. 16, (1881).

Turiello — 1.° *Sull' efficacia educativa dei nostri Ginnasii e Licei*, Vol. 24, pag. 241, (1891).

» — 2.° *Sul potere disciplinare nelle Università*, Vol. 25, pag. 321, (1892).

» — 3.° *Di un probabile primato delle donne italiane*, Vol. 27, pag. 555, (1894-95).

Varisco — *La necessità logica*, Vol. 27, pag. 1, (1894-95).

VERA — 1.° *Il Cavour e libera Chiesa in libero Stato*, Vol. 7. p. 1. (1872).

» — 2.° *Problema dell' Assoluto.* parte 1.ª Vol. 8, (1872).

» — 3.° *Idem* » 2.ª Vol. 13, (1875).

» — 4.° *Idem* » 3.ª Vol. 15, (1879).

» — 5.° *Idem* » 4.ª Vol. 17, (1883).

» — 6.° *Platone e l' immortalità dell' anima*, Vol. 16 (1881).

» — 7.° *Il nome Italia*, Vol. 18, (1884).

» — 8.° *Il Cristianesimo e il giuramento*, Vol. 2, (1886).

» — 9.° *Dio, secondo Platone Aristotele ed Hegel*, Vol. 20, (1886).

» — 10.° *Il nome Italia parte 2ª*. Vol. 20, (1886).

INDICE